



مؤلف: ——— امیر حمزه شهنشاهی شیبستی نظامی نیازی

مکتبہ اسلامیہ
لاہور

فہرست

صفحہ	عنوان	فصل	باب
۵ تا ۱۵	مقدمہ مقیم	فصل	باب
۲	انتساب انتساب	فصل	باب
۳	گفتہ حضور بادشاہ جان قدر	فصل	باب
۴	وجود (امین العربی)	فصل	باب
۵	قال اللہ	فصل	باب
۶	قال اللہ	فصل	باب اول
۶	قال اللہ	فصل اول	فصل اول
۴۱	داشت وجود کھیتلق عوفیاء کی آرا	فصل دوم	فصل اول
۱۰۰	وجود مادی نقطہ نظر سے	فصل ثالث	فصل اول
۱۳۷	تجلیات (شہود)	فصل اول	باب دوم
۱۷۹	شیون	فصل دوم	باب دوم
۲۵۷	شیون	فصل سوم	باب دوم
۲۵۷	تکوین تکوین	فصل سوم	باب سوم

الکفر الکفر

مقدمہ

بزرگوارم اور برادر ارادتمند جناب امیر عزیز شہزادی مہرؤں کی تازہ ترین تصنیف
 "وجود و شہود" پر بطور مقدمہ کچھ لکھنا سعادت کہی تاہم اس عبادت کا حصول
 آسان نہیں جس بات کی یہ کتاب ہے یہی نہیں بلکہ ہر کوئی مقدمہ بخار مقدمہ بند بانی نہیں
 پر ہے تاکہ وہ تصنیف کا شاہکار بن جائے۔ دیا چاہتا ہوں کہ اس کتاب کے مقدمہ پر
 یا بعد و قس کو چیز شرط پر چڑھا کر نا چاہیے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ مقدمہ میں نویں اور
 مقدمہ کا آغاز روز عرفان سے واقع ہو اور اس سے معرفت کی منزل سے پہلے کی ہر مقدمہ نویں
 کی دوسری شرط یہ ہے کہ مقدمہ والا محدث اور وجود و قدرت شہود کے نظریات اور ان سے
 واقفکار سے خبری یا خبری وادان مسائل پر قدیم اور جدید عقائد حکمائے جو کچھ لکھا ہے جو کچھ سچا
 ہے وہ سب کے پیش نظر ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اس کی فکر منطقی اور فکر فلسفیانہ ہو اور وہ ہر
 مسئلے پر یہ رائے کی راقہ غور کر کے صحیح معنی کا افکار کے بزرگ اور بہتر ماہر اور دستاویز کو
 کی ساری زحمت کے لیے یہ سب بول ہے اس کتاب میں ہے۔ ہر مقدمہ میں احترام کیا ہے
 کہ وہ کس طرح بنیاد بنیاد اور تخلیق کی دلیوں سے گذرتے ہوئے علم و تعقل کی منزل
 پکٹ اپنے جوف لیے ہی گنا گوں تجربات لکھے والا شخص ایسی خوشتر تصنیف کی تحریر
 پر قادر ہو سکتا ہے۔

باب	فصل	عنوان	صفحہ
باب سوئم	فصل اول	عرش رحمان	۲۷۶
"	فصل دوم	عدم	۲۹۹
باب چہارم	—	سلسلہ اے طریقت	۳۴۰
"	فصل اول	طریقہ نقشبندیہ	۳۵۲
"	فصل دوم	ادراج نہایت و برایت	۳۹۵
"	فصل سوم	تعلیل شطیحات	۴۲۷
باب پنجم	فصل چہارم	تعلیل یہ فقہاء تصوف اور فرق اسلامیہ	۴۴۴ ۵۱۸
"	فصل اول	صحابہ سے متعلق	۵۴۷
"	فصل دوم	اجتہاد اور واسطے کی راہ	۶۲۰
"	فصل سوئم	مقام بندت	۶۶۴
"	فصل چہارم	علامہ اہل سنت والجماعت کے متعلق	۶۹۲
"	"	شیخ مجتہد و کار مرید	۷۳۴
"	"	حرف آخر	۷۳۴

میری نصیب ہے کہ مجھے اس گرانہ کتاب پر مقدمہ لکھنے کی سعادت ایسے زمانے میں نصیب ہوئی جبکہ دنیا اور کار دنیا میں فرق ہوں اور میرے خبیث روز کا ایک ایک لمحہ ایسی مہر قیام میں منور ہو رہا ہے جبکہ علم تحقیق سے اور کامیابی میں نہیں میں مقدمہ لکھنے کے سلسلے میں بنی اہل کا اعتراف کر چکا ہوں کہ انہی کے عرض پر لکھا ہوں کہ امیر غرض شہودی تفسیر تفسیر تفسیر کے فیروز کتب میں ایک نئے دس بارادیش بہا اضافہ ہے۔ باب اول "وجود" کے متعلق ہے کہ وحدت اور وحدت الشہود کی اصل وجہ یہی تو ہے بقول مصنف جو ایک اور اسکے مراتب بتائیں اور ہر مرتبہ کا کمر ہوا ہے۔

وحدت اور وحدت کے مباحث کا آغاز حضرت شیخ احمد سرہندی کے حوالے سے ہوا ہے جو اپنے پیر مرشد خواجہ ابوالفتح ابن ابی شامہ اور اپنے والد بزرگوار شیخ عبداللہ کے مسلک (وحدۃ الوجود) کی خلاف ہو گئے تھے۔ حالانکہ پہلے وہ فرار سے نظر سے بچ رہے تھے پیر مرشد شیخ احمد سرہندی اور خواجہ ابی شامہ کے خلاف پوچھتے کرتے ہوئے فاضل مصنف نے وہ مانیات کی ایک حقیقت کا طنز شامہ کیا ہے۔ یہ کہ "پیر کے خلاف ذرا بھر بگائی بھی سلسلہ فیض کی نامطع ثابت ہوتی ہے۔"

اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کے مسلک کے سب سے پہلے حضرت شیخ اکبر علی الدین ابن عربی تھے شیخ احمد سرہندی نے اس مسلک کے خرافات کے دھندلے شہود کا پرچم بلند کیا اور نظر کتاب میں مجدد سرہندی شیخ احمد کے بیانات اور تفادات کا کاد مالامالہ وسعت نظر کیا ساتھ کیا گیا ہے۔ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود مصنف نے ہمیشہ کی بینہ قابل مطالعہ اور خیال افروز ہیں مقدمے میں ان مباحث کی طرف شامہ کی نظر لگتا ہیں اصل بحث ابن عربی اکبر اور مجدد سرہندی کے اختلافات تو اصل کتاب کے مطالعے

یہی سلسلہ ہو کہ جس نے بتائیں یا زائد زبان میں سلسلہ توحید بنیاد میں غیر معمولی حد تک کھتا ہے اور جناب میر غزنوی نے اس موضوع پر دلکش اور دلکش گفتگو کی ہے جس میں ثبات میں جو بڑی نکتہ نظر سے بحث کی گئی ہے مصنف نے کیا عجیب نقطہ دریافت کیا ہے کہ

"وجود انشوری وجود سے جو ہریت یا حسیانیت کی نفی کرنے پر قائم نہیں ہو سکے انہی نے وجود خارجہ کی اہمیت دلی ہے اس نوع کے حقائق میں انکار الشریب میں ان تصوف میں داخل ہوئے قرآن شہودی توحید کی رسانی حاصل کر سکے"

جو دل آویز بحث میں قرآن باطلاتوں اور سطوح اسپنوزا، ہینسل، بن سینا اور کمال ماریس کے حوالے پیش کئے گئے ہیں اور سائنس دانوں نے اثبات موجودی کی جو دلیل پیش کی ہیں۔ انہی کمال خوبی سے احوال کیا گیا ہے کہ ایک دوسرے ایسا کھنواں ہے "شہود" وجود کے مباحث کے بعد سب سے زیادہ اہمیت شہود کو خال ہے۔ اس سلسلے میں مولانا اشرف علی تھانی کا یہ قول نقل کیا گیا "اگر تباہ حق کے دوران حق کے ساتھ ساتھ ہی ایک ماسی کی کا مشاہدہ بھی ہوتا ہے۔ توحید حق وحدت الشہود ہے۔"

شہود کا بحث تین اولیائے نامگزینہ اور صوفیاء میں متفقہ طور پر ہے کہ تین اولیائے حقیقت نور علیہ السلام ہے یقیناً اولیائے بحث میں مصنف نے بعد سر شہود کے بیانات اور تین اولیائے شہود کے حکمانہ تصور کیا ہے اس باب کی فصل دوم کے مباحث پر مشتمل ہے۔ باب چہارم "حوالہ" کے عنوان سے "اس باب میں کچھ نئی عینیں بھی پیش کی ہیں جن کا چھڑنا تاریخی و انتہائی دور سے انگریز شاعر جو امیر کا نعرہ تھا کہ خیر و شر کا من اللہ انہی

خیر و شرب اللہ کی طرف سے ہے اس نعرے کے زیادہ تر زید نے جناب زینبؓ سے کہا ہے کہ
 حسین کو اللہ نے قتل کیا ہے۔ ان مباحث گزر کر مصنف نے سلسلہ نقشبندیہ کا جائزہ لیا ہے جس میں
 نے ثابت کیا ہے کہ سلسلہ نقشبندیہ (کہ سلسلہ قادریہ کی فرعا ہے) بھی مولائے کائنات علی ابن ابی طالب
 پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ پورا باب تصوف کے طالب علموں سے گہری توجہ کا مطالبہ کرتا ہے۔ مجاہد سر سبز
 کے متعلق اور عقائد و ایمانات کا اعلیٰ درجہ حائز راہِ تجزیہ کرنے کے بعد مصنف نے نظریہ خدائے
 کی ہے کہ جس میں کہ طریقت کے تمام سلسلوں میں یا ایک نئی ہو یا حقیقت ہے کہ جب تک فنا
 حاصل نہ ہو بقا کا حصول ناممکن ہے۔ لیکن سوال یہ کہ فنا سے کیا مراد ہے۔ اگر فنا سے
 مراد ہے کہ فطری تقاضوں کو کلی طور پر فنا کر دیا جائے تو یہ صرف فطرتِ انسانیہ کے خلاف ہے
 بلکہ ناممکن بھی ہے۔ مصنف نے فنا کی کیا جامع تعریف بیان فرمائی ہے کہ فنا سے مراد یہ ہے
 کہ ان تمام غرائز و شہوات کو ضابطے میں لایا جائے۔ جو ایک کو اسوای اللہ کی طرف مشغول کرانے
 میں حرکت ثابت ہوتی ہیں۔

بانیِ نجم کا عنوان ہے تصوف اور فرقہ اسلام یہ باب بانیِ نجمی مہرِ کراماتوں کے ذکر کے لئے درج ہے
 اور ان تیسیر کے اعتراضات کے ثنائی جوابات دیئے گئے ہیں اور ان کے مسلک ان موقف کے
 کھلائی ہے یہ بحث مناظرہ کم مالا مذکور ہے اعتباراً از سلسلے کے راہ والی بحث میں حضرت شیخ محمد
 کا اس قول پر غفلت کا گئی ہے کہ سنا کان طریقت میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو سیرِ رابطے اور رابطے کے
 بغیر عارف یا متذکر کہے ہیں۔ اس بحث میں اٹھارہ ہدایت کے نہایت قیمتی نکتے پر بحث کی گئی ہے۔ چنانچہ
 ان ذہن متحکم کے مطالعے کے بغیر مگر نہیں پھر فصل چہارم میں سلسلہ اہل سنت و جماعت کی نسبت پر مجاہد
 نے جوئے کے احکامات کی گئی اور حرفِ آخر پر کتاب کا خاتمہ ہو گیا۔ (دیس امر و مہمہ کراچی)

و عور سید یک جویہ فنا
 سید و اب کو دیکھنا
 تشریح = سترہ دہائی
 تشریح = کئی سال ریاضے

وجود و شہود

فنا فی اللہ = عام خواہشوں کو عوام میں تصور
 محض حکم ربانی کے تحت کر دیا
 لقا با اللہ = زہری محض حکم ربانی کے تحت وقت
 شہودات = شہان لی صبح

انتساب

میں اس کتاب کو اپنے مرشد پاک حضور نذیر عبدالستار شاہ
بادشاہ جان چشتی۔ نظامی۔ نیازی قدس سرہ العزیز کے نام نامی
سے منسوب کرتا ہوں۔

☆ امیر عزمہ شہزادی۔ نظامی۔ نیازی



گفتہ حضور بادشاہ جان قدس سرہ العزیز

”وجود کی بحث ایک انتہائی پیچیدہ اور ادق ترین بحث ہے مگر یہ جی ہے کہ سارا
معاملہ اپنے اپنے غندیے اور اپنی اپنی بصیرت پر منحصر ہے یعنی جس قدر بھی کسی کی مقدار
ہوگی اسی قدر وجود کے بارے میں علمیت اور بصیرت رکھے گا۔ دوسرے اس مسئلہ
میں ایک دوسرے پر تکفیر و تعصیب کے قندے صادر کرنا ناجائز ہے اللہ ہی کسی کو سب
دیتا ہے۔ البتہ بعض باتیں ایسی بھی ہیں۔ جن کی وجہ سے شرائع پر اثر پڑتا ہے تو اس
ضمن میں جہاں تک ممکن ہو سکے ایسی باتوں سے اجتناب کیا جائے مگر اس سے بھی احتیاط
نہیں کیا جاسکتا کہ ایسا بھی تو ناممکنات میں سے ہے کہ کوئی انسان اپنی فطری بھلاہٹ
اور استعداد سے گھر خدایہ حاصل کر لے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ آدمی یقیناً اپنی فطری استعداد
کے بموجب فکر کرنے پر مجبور ہو گا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ گریہ بر آدمی کی اپنی اپنی دنیا ہے اور
اسکے لئے اپنی دنیا سے باہر نکلنا ہرگز ممکن نہ ہو گا۔

بال۔! اس امر کا لحاظ رکھنا اشد ضروریات میں سے ہے کہ آدمی کی زبان سے
کوئی ایسی بات نہ نکل جائے۔ جو اس کے مخالفانہ کے فہم و ادراک سے باہر ہو۔ اور
یا پھر اختلاف رکھنے والے کے عقیدے کے مخالف ہو۔
(تذکرہ مستاریہ)



فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيلِ كُنْتَ مُقَبِّدًا
وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُجَدِّدًا
وَإِنْ قُلْتَ بِالْأَمْرِ كُنْتَ مُسَدِّدًا
وَكَُنْتَ رَافِعًا فِي الْمَعَارِفِ سَيِّدًا

ترجمہ :- اگر تو تنزیہ محض کا قائل ہوگا تو حق تعالیٰ کو مقید کرنے والوں میں سے ہوگا۔ اگر تم صرف تشبیہ سے قائل ہو گے تو تم کو خدا کو خود و کریم و مہربان سے جدا اور اگر دونوں اموروں کا قائل ہوو اور حق تعالیٰ کو منزہ علیہ تشبیہ میں الامتیاز تشبیہ میں جانے تو توراہ راست کا چلنے والا اور معارف الہی کا سرور ہوگا۔



شیخ اکبر محمد الدین ابن العربی قدس سرہ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا
فَتُشْرَوْا بِهِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ

پارہ بلا کرنا عکس امت و
ترجمہ :- اور دیکھو پروردگار ہر جاچیم، ساری دنیا اللہ ہی کے لئے ہے۔ جہاں کہیں بھی تم اللہ کی طرف رخ کر لو، اللہ تمہارے سامنے ہے۔ بلاشبہ اس کی قدرت کی سمائی بڑی ہی سمائی ہے اور وہ سب کچھ جانتے والا ہے۔



وجود

وجود و شہود صوفیاء کے مابین ایک محرکتہ الاراء مسئلہ ہے
خصوصاً اس وقت جبکہ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد رکن الدین
نے وحدۃ الوجود کی مخالفت میں وحدۃ الشہود کے نژدے کو اپنے
مقدمات میں اہمیت دے کر اسے شہرت دی۔

وحدۃ الوجود کا نظریہ قدیم صوفیاء کے ہاں موجود تھا جس کے
متعلق حضرت شیخ مجدد کی تحریروں آئندہ صفحات میں پیش کی جائیگی
لیکن شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن العربی نے اس مسئلہ کو ایک
باقاعدہ علمی صورت میں پیش فرمایا جس سے یورپ کے اکثر و بیشتر
مفکرین بھی متاثر ہوئے بغیر زدہ سکے جیسے ہیکل، اسپینوزا وغیرہ

فصل اول

وجود

آئیے سب سے قبل وجود کے متعلق بحث کی جائے اور دیکھا جائے

باب اول

جائے کہ ہم وحدۃ الوجود کی معرفت اور وضاحت میں کہاں تک کامیابی حاصل کر سکتے ہیں۔

وجود کے لغوی معنی ذات اور ہستی کے ہیں۔ اور ان معنوں کے سوا لغت نے جن معنوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ پیش کیے جاتے ہیں۔

اول۔ تحقیق و حصول۔ یہ معنی مصدری، اعتباری اور ذہنی ہیں۔ اور ان کا شمار معقولات ثانیہ میں ہوتا ہے۔ یعنی حقیقت ہم ایک شے کو دیکھتے ہیں، تو اُسے ”دیکھ“ کہتے ہیں۔ اُسے وجود سمجھتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ مصدری معنی خارج میں نہیں، بلکہ ذہن میں موجود ہوا کرتے ہیں۔ البتہ ذہن کا منشاء خارج میں موجود ہوا کرتا ہے۔

دوہم۔ وجود بمعنی موجود۔ بمعنی ما بہ الوجودات، یعنی وہ شے جس کی وجہ سے پہلے (مصدری) معنوں کا انتزاع ہو سکے، اور ان معنوں کے لحاظ سے ظاہر ہے کہ وجود خارجی محدود ہی ہے نہ ذہنی۔ لیکن اس کے باوجود بھی تحقیق و حصول وجود حقیقی کا ایک مرتبہ ہے، جسے ہم نے وجود ذہنی بیان کیا ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے

کہ ہمارے ذہن میں وجود کا تصور کیا ہے؟

اس میں کچھ شک نہیں، کہ انسانی استعداد و رجحان کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس تصور میں ضرور اختلاف ہوگا۔ لیکن یہ اختلاف اصل میں نہیں بلکہ تصور کی نوعیت میں ہوگا۔ اور ہر انسانی وجود اپنے تفکر اور عقل کے منقطع شدہ مقدمات اور پھر ان سے حاصل شدہ نتائج کے مطابق ہی وجود کا ادراک کر سکے گا۔ گویا ادراک وجود تو ہر حال ایک ہی ہوگا، جسے ہم ”ہونا“ یا ”بودن“ کہتے ہیں۔

وجود اپنی حقیقت میں نروح ہے نہ مادہ، جو ہر جے نہ عرض اس لئے لغوی معنی بھی تو اسکی توضیح میں اس کے علاوہ کوئی اضافہ نہیں کر سکتے۔ اور آخر میں انسان کے لئے سوائے اس کے دوسرا کوئی راستہ نہیں ہوتا کہ وہ اپنے وجود ان ہی سے وجود کے معنی دریافت کرے۔

اسکو ہم ایک مثال سے واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ فرض کیجئے، زید عالم تصور میں ایک سمیت کو بحر پر داز ہوتا ہے اور فضا کے لامتناہی میں ایک طرف کو اڑا چلا جاتا ہے اور

وہ لختہ بہ لختہ اشیائے محسوسہ کو پیچھے چھوڑتے ہوئے آگے بڑھنا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ ایک جگہ پہنچ جاتا ہے۔ جہاں کوئی محسوس شے موجود نہ ہو۔ تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ کہیں رُک جائے اور اس مقام سے آگے اسکی پرواز کے لئے کوئی فضا یا میدان نہ رہے۔ ہرگز نہیں۔ وہ اڑتا ہی چلا جائے گا۔ اور اڑتا ہی رہے گا۔ کوئی روک سانسے نہ آئے گی۔ یہ ممکن نہیں کہ اس سے آگے کچھ موجود نہ ہو۔ جہاں پہنچے گا "ہے" یا "بودن" کو محسوس کرے گا۔ اور یہی وجہ ہے کہ "عدم" یا نیستی کا تصور کسی انسانی ذہن میں نہیں آ سکتا اور آپ صفحہ ۱۸ آئندہ میں ملاحظہ فرمائیں گے کہ بعض حکماء یا صوفیاء نے جو ممکن الوجود کی ہستی کا بنیاد "عدم" پر رکھ دی ہے۔ وہ حقیقت وجود تک پہنچنے سے قاصر رہے ہیں۔ بلکہ وجود کے تیلوں کو مراحل ہی میں ٹھک ہار کر بیٹھ گئے ہیں۔ جیسا کہ امام غزالیؒ نے بھی وجود کے پانچ مراتب بیان کیے ہیں۔ اور وہ ہیں ذاتی، حسی، خیالی، عقلی اور شہیدی۔ (مشکوٰۃ الانوار)

یہ مثال وجود ذہنی یا خیالی کے متعلق ہے۔ جو اس کے بعد وجود ذاتی پر منتہی ہوتی ہے۔ لیکن ہر ایک کا یہ مرتبہ نہیں۔

کہ وجود ذاتی کا ادراک کر سکے۔ بلکہ اکثر حکماء و صوفیاء وجود خیالی جیسا کہ اور شعبوں کے اندر ہی جھٹکتے رہتے ہیں۔ اور اس سے آگے پرواز نہ کر سکے۔ البتہ وجود عقلی کا شعور حاصل ہونے کے بعد خدا کے فضل اور مسلسل مجاہدہ سے وجود ذاتی کا ادراک بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس کے بعد ہی وحدت خداوندی کے متعلق کسی حتمی رائے کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جب تک کسی کو وجود ذاتی کا ادراک حاصل نہیں ہو جاتا۔ تو حید کے متعلق اسکی رائے ہمیشہ ڈگمگاتی رہتی ہے۔ اور وہ کبھی ایک خیال پر قائم نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ وہ ذات خداوندی کی جو بھی تعریف کرے گا وہ ذات باری کو مفید کرے گا۔ اور اگر بائیں کا نظریہ توحید تنزیہی ہو۔ جیسے کہ دیدک دہرم میں ذات باری کی سب سے بڑی اور اعلیٰ تعریف تنزیہی ہے۔ یعنی دیدک دہرم (اللہ بڑا) قائل ہے کسی اسم و صفات کو منسوب نہیں کرتا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے خدا کا عجز لازم آتا ہے۔ اور یہ تعریف صرف دیدک دہرم کے لئے مخصوص ہے۔ لیکن اُس کے عوام کو مکمل بت پرستی کی تشبیہ توحید کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اپنے دیوتاؤں کی پرستش

لا درس دیا جاتا ہے۔ اور ان دیوتاؤں کے برزخ میں انہیں حق تعالیٰ کے تصور کی ہدایت کی جاتی ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک حیثیت سے تو دیدک دہرم کے عارفوں کی بڑی تعریف بھی کی ہے۔ کہ ان کا نظریہ توحید کس قدر بلند ہے۔ لیکن دوسری حیثیت سے انہوں نے اس تنزیہی توحید کی خالی بھی بیان فرمائی ہے۔ اور تحریر فرمایا ہے۔ "اگر ہم کامل تنزیہی توحید کے قابل ہر جائیں تو یہ تصور ذات باری کی نفی پر جا کر تمام ہوتا ہے۔ اور جب تک ہم اپنے چشم تصور کے سامنے تشبیہ کا کوئی پردہ نہ لٹکائیں۔ تو ذات باری کا اور اک اور تصور کیسے کر سکیں گے"

(ترجمان القرآن)

چنانچہ اسی لئے تو شیخ اکبر نے فرمایا ہے۔ کہ نہ اتنا تنزیہ مناسب ہے کہ وجود حق کی نفی پر جا کر ختم ہو۔ اور نہ اتنی تشبیہ قبول کرنی چاہیے کہ ذات باری کو جہانیت سے متصف کر دے گو وہ ذات لیس کمثلہ شیئی ہے۔ لیکن ولہ الامثل الا علیٰ بھی اسی کی شان ہے۔

وجود کا دوسری تعریف جو بہ معنی موجود ہے وہ ہمارے

جہاں خارجی کی وہ محسوس اشیاء ہیں۔ جنہیں ہم حواس ظاہری سے محسوس کرتے ہیں۔ اور انہیں موجود کہتے ہیں۔ مثلاً ہم کہتے ہیں۔ کہ سورج موجود ہے۔ چاند اور تارے موجود ہیں۔ اس کا مقصد یہ نہیں کہ یہ اشیائے عروسہ مستقل اور حقیقی طور سے موجود ہیں بلکہ یہ تمام کے تمام متصف بالوجود ہیں۔ مظاہر وجود ہیں۔ اپنا کوئی مستقل اور حقیقی وجود نہیں رکھتے۔ لیکن جب بھی وجود انہیں ظاہر کرنے کا ہر ہو جاتی ہیں۔

تنزیہ و تشبیہ سے متعلق شیخ اکبر کا شعر ہے

فَإِنَّ قُلْتَ بِالْتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا

وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُخَدَّ

یعنی اگر حق تعالیٰ کے لئے تنزیہی نفس کے قابل ہو جاؤ گے۔ تو تم نے حق کو مقید کر لیا۔ یعنی ذات کو غیب میں مقید کر دیا۔ اور حق الظاہ سے انکار لازم آئے گا۔ ہو الباطن کا اقرار ہو الظاہ کا شان کے اقرار کے بغیر مطلق تعقید ہے۔ اور اگر تم صرف تشبیہ کے قابل ہو گئے تو تم نے خدا کو محدود کر لیا۔ کیونکہ ہو الباطن کا اقرار کئے بغیر حق الظاہ کے اقرار کرنے سے مطلق کے لئے خدا کو محدود کرنا بات

ہوتا ہے۔ تم نے مرتبہ تنزیہ کو خارج کر دیا، پھر فرماتے ہیں۔
 ۵ وان قلت بالامرين كنت مسدداً
 و كنت اماماً في المعادف سبداً
 یعنی اگر تم ہر دود کے قابل ہو جاؤ اور خدا کو تشبیہ میں
 عین منزہ اور تنزیہ میں عین مشبہ سمجھ لو۔ تو تم
 راہِ راست پر ہو گے۔ (فتوحات مکیہ)
 اس کے بعد ہم کہیں گے کہ وہ دجود صرف ایک ہے۔ البتہ
 اس کے مراتب متعدد ہیں۔ اور ہر مرتبہ میں اس کا حکم جدا۔
 ۵ گر فرق مراتب کنی زندیقی

تشریح و حدة الوجود سے بہت دور میں علامہ اقبال مرحوم نے
 انکار کیا تھا۔ لیکن جیسے جیسے اُن کی بصیرت بڑھتی گئی اُن کے نقویات
 میں تبدیلی رونما ہوتی گئی اور ایک وقت ایسا بھی آیا کہ شیخ اکبر
 محی الدین ابن العربی کے فلسفہ کا جائزہ لینے کے لئے انہیں مطالعہ
 کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور آپ نے ارادہ کیا کہ اس کا مطالعہ
 کر لیں گے بعد شیخ اکبر کے فلسفے پر لندن میں لیکچر دیں۔ ہم مرحوم کے
 مدعا ویر نامہ میں وحدة الوجود کی پوری پوری جھلک محسوس کرتے ہیں۔

اور وہ یہ کہ جب زندہ دود (اقبال) اپنے مرشد مولانا کے دود
 کی محبت میں آسمانِ ادلی تک جا پہنچتے ہیں۔ اور چاند کے ایک غار
 میں رہنے والے جہاں دوست (بھرتی ہری) سے ملاقات کرتے
 ہیں۔ تو جہاں دوست مولانا کے دود سے پوچھتے ہیں کہ آپ کے یہ
 رفیق کچھ علم بھی رکھتے ہیں یا نہیں؟ مولانا جواب دیتے ہیں کہ ان
 سے خود کچھ پوچھ لیجئے۔ چنانچہ جہاں دوست زندہ دود سے چند
 سوالات کرتے ہیں جن میں سے ایک یہ بھی تھا کہ "کائنات کیا
 شے ہے؟" زندہ دود جواب دیتے ہیں، "وہ (حق) خدا کا ہر ہر گنا
 ہے؟"

اس کا ثبوت یہیں علامہ مرحوم کے خطبات سے بھی مل جاتا ہے

لیکن یہاں جو سوال تحقیق طلب ہے۔ وہ یہ ہے کہ کیا
 حق تعالیٰ کے لئے کائنات کی حیثیت سچ یا ایک
 دجود مقابل کا ہے۔ اور اس دجود سے ہر دود حق و
 کائنات کے مابین کچھ ایسا کھائی جاتا ہے؟ اس کا
 جواب یہ ہے کہ ذاتِ الہی کے لئے کون سا دود نہیں

کہ ایک تو اس کا قبل ہو اور ایک بعد۔ اور نہ کائنات
آپ اپنی ذات سے قائم ہے کہ خدا کی غیر بھی جائے۔
ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ خالق و مخلوق دو
جدا جدا وجود ہیں۔ اور دونوں مکان کی لامنتہائی
وسعتوں میں ایک دوسرے کے مقابل پڑے ہیں۔
جس کی مثال گویا ایک ہوتن کی ماس ہے۔ لیکن جیسے کہ
ہم نے عرض کیا ہے۔ زمان و مکان اور مادہ خود حق
تعالیٰ کی ذات کی آزادانہ تخلیقی فعالیت کی وہ تعبیریں
ہیں۔ جو فکر نے اپنے رنگ میں کی ہیں۔

حزیر الہیات اسلامہ صغہ غلام

علامہ مرحوم آگے لکھتے ہیں۔

اور ان اشیاء کا کچھ مستقل وجود نہیں۔ جو اپنے آپ سے
قائم رہ سکیں۔ وہ حض عقل کی تعینات ہیں۔ جن کے
ذریعے ہمیں ذات باری کی حیات کا اور اک ہوتا ہے
اس لئے ایک دفع جبکہ مشہور صوفی بزرگ بایزید
بسطامی کے حلقہ میں سلسلہ تخلیق پر بحث ہو رہی تھی۔

توان کے ایک مرید نے ہمارے نام نقطہ نظر کی ترجمانی
کرتے ہوئے کہا۔ کہ ایک وقت وہ بھی تھا کہ عرف خدا کا
وجود تھا۔ اور اس کے سوا کچھ موجود نہ تھا۔ لیکن اس کے
جواب میں شیخ کی زبان پر جواب آیا۔ اس سے بھی ذیلہ
معنی خیز تھا۔ شیخ نے فرمایا کہ اب کیلئے اب یعنی صرف
خدا ہی کا وجود ہے۔ (۱۰۱)

وجود کے متعلق شیخ اکبر نے ایک طویل بحث کی ہے جس کا
خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

اگر وجود کو ایک کئی کی حیثیت سے تصور میں لایا جائے
تو پھر وجود کا وجود ثابت ہوگا۔ کیونکہ کئی کا وجود کئی
کی حیثیت سے ذہن سے خارج میں مستحق نہیں ہو
سکتا۔ یعنی کئی خارج میں موجود نہیں ہوتا۔

ب۔ اگر وجود کو مشترک لفظی تصور کیا جائے۔ اور حقائق مختلفہ
پر اس کا اطلاق ایک مشترک لفظ کی حیثیت سے
کیا جائے۔ تو یہ کس قدر نااہلیت ہوگی۔ کہ بے شمار
اشیاء کے لئے صرف ایک ہی لفظ مانا جائے۔
ج۔ اس لئے وجود صرف ایک ہے۔ معین ہے۔ اس کے

اندرون تو ایہام ہے۔ اجمال ہے اور نہ اشتراک۔ اور
اگر اس میں اشتراک ہوتا تو یوں ہوتا، جیسے بہت
سے آئینوں میں روشنی کا اشتراک ہوا کرتا ہے لیکن
یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی حقیقت کی طرح وجود
تمام جزیات میں مشترک ہو۔ اس لئے وجود جزئی
حقیقی ہے۔ (شرح جادید نامہ)

یہ حقیقت ہے کہ ہم کبھی وجود کو مفہوم اعتباری کے طور
پر بھی قبول کر لیتے ہیں، جیسے تعود و قیام، چنانچہ اس وجود
اعتباری کو آپ جو بھی نام چاہیں دے دیجئے، کئی یا جزئی لیکن
حقیقت ایک ہی ہے ہر گے لوگ اسے وجود نہیں کہتے، اُن کے اُل
وجود ایک متعین حقیقت واحدہ ہے، جو تمام اشیاء کے قریب
کرنے کا مرکز ہے، اور وہ منحصر ہے ایک ہی ذات میں، اور
اسی کو ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق موسوم کرتا ہے، انبیاء
علیہم السلام اسیہ اللہ کہتے ہیں حقیقت میں وجود اسی ایک ذات
میں منحصر ہے، اور ذات اسی وجود واحد کے آثار یا اظلال کے
عبارت ہے، یا اُنکی تلبیسات کا دوسرا نام ہے، اس کے متعلق شیخ
اکبر کے الفاظ یہ ہیں، ذات العالمیں الا تجلیہ فی صویر

ایمانہما اثباتہ القیاسیہ و جودہا بیدارہ۔
(خصوصاً حکم)

یعنی اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ عالم سوائے اس کے دور
کوئی شے نہیں، لیکن حق تعالیٰ کی تجلی ہے ایمان ثابتہ کی صورت
میں اور تجلی حق کے سوا ان سب قوتوں کا وجود محال ہے۔

حضرت شیخ احمد سرہندی جو حضرت خواجہ باقی باللہ کے مرید
تھے، ابتداء کے سلوک میں وجہ الوجود کے بہت بڑے داعی تھے
لیکن آخر میں اپنے پیر اور خود اپنے والد حضرت شیخ عبدالاحد
کے خلاف اس نظریے کے مخالف ہو گئے، اور اس کے خلاف
تبلیغ کرنے لگے۔

اس اختلاف کے وجوہات تین ہی ہو سکتے ہیں، اول یہ کہ حضرت
شیخ مجدد کی فطری مناسبت اس نظریہ کے ساتھ نہ تھی، کیونکہ
جو لوگ "وجود" کو برہمی سمجھتے ہیں، وہ صرف ایک ہی وجود کے اظہار
ہوتے ہیں، اور جن کے خیال میں "وجود" کی حیثیت فطری ہوتی
ہے وہ اس کے قابل نہیں ہوتے۔

دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے، کہ حضرت شیخ مجدد کے زمانے میں
نام نہاد صوفیائے نظریہ وحدۃ الوجود کو شرک اور باہوت کی طرف

توحید والوں کے نزدیک بھی شرک ہے، چنانچہ ایسے رجحان کا
 درجہ سے کئی بار قید کئے گئے، اور کئی بار اپنے موقف سے ہٹ کر
 توبہ کرنی، لیکن توبہ کی عمر بھی بخود ہی نکلی، ناظرین کتاب "ابن
 تیمیہ کا مطالعہ کر کے خود ہی ان کی ذہنی کیفیت کا اندازہ کر سکتے
 ہیں، اور تصوف کے تو اس قدر مخالف تھے، کہ توبہ ہی بھٹی، لیکن
 وہ اس کوچہ سے نابالغ بھڑ بھڑنے کی وجہ سے معذور تھے، ان
 کا نتیجہ نظر تو صرف حضرت علیؑ کی مخالفت، اور بنو امیہ خصوصاً

امیر معاویہ اور یزید کی حمایت تھا،

تصوف اور تصوفیاء کی مخالفت کی وجہ بھی یہی تھی، کہ ان لوگوں
 کی اکثریت حضرت علیؑ کی افضلیت کی قائل تھی، اور اب بھی صوفیاء

کی اکثریت حضرت امیر المؤمنین علیؑ کی افضلیت کی قائل ہے۔
 حضرت شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں: "جیسے کہ زید آئینوں
 میں متبرک و مقدس تھا، مراد بھی یہی ہے، حالانکہ زید کے دجود
 میں کوئی تجزی لازم نہیں آئی، اور نہ اس نے حلول کیا ہے، پہلے
 زمانے میں انا، انتی، سبحانی، اور لبس فی حبیبی سوی اللہ
 ہمہ دوست کے مراد تھے، لیکن اس مسئلہ کو آخر میں شیخ محمد الدین
 ابن العربی نے ناسد کیا، جب شیخ کا زمانہ آیا، تو انہوں نے کمال معرفت

کے ساتھ اس نازک مسئلہ کو مشرع فرمایا، اُسے بابوں اور فصولوں
 میں تقسیم کیا، اور اُسے صرف دعو کی مانند جمع کیا، لیکن اس کے
 باوجود بھی اس طائفہ کے بعض لوگوں نے ان کی مراد نہ سمجھتے ہوئے
 ان سے خطا منسوب کی، اور ان پر لعن طعن کی، اس مسئلہ کی اکثر
 تحقیقات میں شیخ حق پر ہیں، اور انہیں برا کہنے والے صواب
 سے دور ہیں، شیخ کی عظیم علمیت، اور بزرگی اس مسئلہ سے معلوم کرنی
 چاہیے، اور ان کی تردید و مخالفت نہیں کرنی چاہیے،

(مکتوب، ۸۹، جلد ۳)

حضرت مجدد کا یہ بیان آخری عمر کا ہے، جبکہ آپ ابن اطرلا کے
 فلسفہ وحدۃ الوجود کو بخوبی سمجھ چکے تھے، جیسے کہ ہم نے علامہ اقبال
 کے متعلق لکھا ہے، کہ انہوں نے ابتدا میں جو اس مسئلہ سے اختلاف
 ظاہر کیا تھا، اسکی وجہ وہی تھی، جو جہنم، بورد کے اشعار کی بھی
 لیکن اس کے باوجود بھی حضرت شیخ ابن عربیؒ کے آخری زمانہ میں بھی
 اپنے خیال پر قائم رہے، وجہ یہ تھی کہ ان کا مقام ہی یہی تھا، اور
 وحدۃ الشہود کے ثبات، میں انہوں نے دجود اور صفات الہیہ
 کو بھی زاید بر ذات تسلیم کیا، دجود و صفات کا تو خیر کیا ذکر انہوں
 نے ذات حق سے وجوب کی بنی نہی کر دی، اور اپنے نظریہ توحید کو

تفسیر کی آخری حد تک پہنچادیا۔ جو بقول مولانا ابوالکلام ذات کی نفی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

حضرت مجدد تحریر فرماتے ہیں: عام طور پر صوفیاء اسی دہم کو ذات سمجھتے رہے۔ اور کتاب خارجی کا سرعہ (۳۱) کو سمجھتے رہے۔ اور روزانہ ظاہر ہونے والے حوادث کو بھی ایسی پسداد اور تسلیم کرتے رہے۔ حق تعالیٰ سے اس کے ماسوا کی تیز ایک دولت تھی۔ جو اس مسکین کے لئے ضمانت تھی۔ اور معبود حقیقی سے معبود غیر کی مشارکت کی نفی انبیاء علیہ السلام کا پس خود بخود تھا کہ ان کے غلام (حضرت مجدد) کے لئے محفوظ تھا۔ (۳۱-۳۲)

حضرت شیخ کے اس بیان سے یوں مترشح ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا وجود حق تعالیٰ کے غیر ہے۔ اور حق کو وجود سے مستحق کرنا شرک کے مترادف ہے۔ اور حضرت مجدد نے قبل جینے صوفیاء اس خیال کے جو گذرے ہیں۔ جیسے نردیشیخ کے مرشد حضرت خواجہ باقی با شاہ حضرت مجدد کے والد شیخ عبدالاحد! بزرگوارین ابن منصور، ابوسعید ابوالخیر اور شیخ محی الدین ابن العربی و غیرہ۔ یا حضرت عبدالرحمن جامی جو مسند اہل سنت ہدیہ کے ایک فرد تھے۔

تمام کے تمام ذات اور وجود کو ایک ہی مانتے تھے۔ ان کی نظر سے شرک کو کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جو سکتا ہے نہ شیخ مجدد کی مراد یہ نہ ہو۔ البتہ ان کے الفاظ سے یہی ترشح ہوتا ہے۔ وحدۃ الوجود سے انکار کرنے کی وجہ سے حضرت مجدد برادرانِ طریقت کے اعتراضات، کائنات بن گئے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ شیخ نے اپنے مرشد کا راستہ ترک کر دیا ہے۔ اور اپنے لئے وہ سارا راستہ منتخب کر لیا ہے۔ ان کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں۔

مجدد مرید پیر کی توجہ کی برکت سے فنا و بقا کے مرتبہ تک پہنچا جو اس وقت وہ پیر کی تقلید سے نکل جاتا ہے۔ اب پیر کی تقلید کرنا اس کی غلطی ہے۔ اور اس کے لئے جائز ہے کہ پیر کے خلاف چلے۔ لہذا اس میں کسی قسم کی بہ ادبی نہیں۔ بلکہ عین ثواب ہے۔ ابورسول کے لئے جائز نہیں کہ مرتبہ اجتہاد تک پہنچنے کے بعد ابو حنیفہ کی تقلید کرے۔ (حیات مجدد کتب و بات) ان کے زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ صرف اس قدر عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ کا فنا و بقا کے مرتبے تک پہنچنا۔ اپنی استعداد

کے مطابق ہے۔ اور ان کے مرشد کی فناد بقا کا مرتبہ انکی استعداد کے مطابق ہے۔ حضرت احمد خضرویؒ نے اپنے ایک مرید کو ہدایت کی کہ ”دو حضرت بایزیدؒ کی زیارت کر۔“ مرید نے جواب دیا کہ ”میں بایزید کے خدا کو ہر روز متعدد بار دیکھا کرتا ہوں۔ تو بایزید کی زیارت کا کیا فائدہ؟“

احمد خضرویؒ نے جواب دیا کہ ”تم خدا کو اپنی مقدر اور استعداد کے مطابق دیکھتے ہو گے۔ اور بایزید اپنی استعداد کے مطابق مشاہدہ کرتے ہیں۔ تمہیں ضرور بایزید کی زیارت کرنی چاہیے؟“

چنانچہ وہ مرید بایزید کی زیارت کو روانہ ہو گیا۔ وہاں پہنچے پر معلوم ہوا کہ اس وقت سلطان العارین بایزید بسطامیؒ کے کنوئیں سے پانی بھرے تشریف لے گئے ہیں۔ مرید کنوئیں کی جانب چلی پڑا۔ بایزید پانی کا سہرا ہوا کوزہ ہاتھ میں لئے سانسے آ رہے تھے۔ جوں ہی انہوں نے آنکھ اٹھا کر احمد خضرویؒ کے مرید کی طرف دیکھا۔ مرید نے ایک نعرہ مارا۔ اور زمین پر گرتے ہی جان بحق ہو گیا۔ بایزیدؒ نے مسکرا کر کہا: ”تم ہر روز بایزید کے خدا کو تو منتہ و بہر مشاہدہ کرتے تھے۔ لیکن آج بایزید کو بھی نہ دیکھ سکے۔“
(مذکرۃ الاولیاء)

حضرت شیخ مجدد لکھتے ہیں: ”ابتداء میں اگر ذہن نے وجود انوار کو قبول کیا تھا۔ وہ کشش کی وجہ سے نہ بطور تقلید۔ اور اب جو انکار کرتا ہے۔ تو وہ الہام کے سبب کہ اس میں ردکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ اگر چہ الہام غیر پر حجت نہیں۔ (مکتوبات)

مطلب یہ ہوا کہ اگرچہ کسی دلی الہام دوسروں پر حجت نہیں ہو سکتا۔ لیکن حضرت شیخ کی رائے میں یہ الہام ہر نوع کے تشک و شبہ سے پاک ہے۔ چنانچہ وہ مدتہا لود کے خلاف ہوا ہے۔ لیکن اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”لیکن وہ کشش حالت جس کی نسبت نئی ک شریعت ناسخ ہو۔ اور حق و باطل کے مابین تمیز کرنے کے لئے ہو سکتا۔ مثلاً امر کی نفی و نہیات کا کوئی ذکر نہیں۔ تو اس طرح سے حق و باطل کے مابین تمیز کرنے کے لئے نہیات یا نفی پیدا کرنے کی عقلی طور سے مشکل ہے۔ کیونکہ الہام ظنی چیز ہے۔“

اس کے بعد لکھتے ہیں: ”میرے والدہ صاحب بھی اس مشرب (وعدۃ انوار) کے حامی اور قائل تھے۔ کچھ اس

سے بہت لذت اور فائدہ ہوا تھا۔ لیکن جب باقی باغ
میں صاحب کا رید ہوا۔ اور اس نے منہ پر نگاہ عنایت مبذول
فرمادی۔ تو تھوڑی سی مشق کرنے کے بعد توجہ دہ جوری
منکشت ہو گئی؟ (یعنی اس سے قبل انکشاف نہ ہوا تھا کہ)
اور معلوم ہو گیا کہ عالم اگرچہ کمالات و صفاتی کا مینہ
اور ظہور استیلا و سما کی جلوہ گاہ ہے لیکن منظر ظاہر کا عین
نہیں ہو سکتا۔ اور اصل خلل کا عین نہیں ہے۔ اگر فقیر
نے وحدۃ الوجود کو قبول کیا تھا۔ تو کشف کے سبب
نہ انورہ کے تعلیم۔ اور اب جو انکار کرتا ہے تو اہلہام کے
سبب۔ اور اہلہام میں انکشاف کی گنجائش نہیں ہے۔

گو وہ دوسروں پر حجت نہیں۔ (دکوتب ۳۰)

اگرچہ یہی اتنا سبب محفل نور پر درج ہوا تھا۔ یہاں مفصل لکھا
گیا۔

گزشتہ حضرت مجدد کے خیالی کے مطابق کشف و انکشاف اہلہام کی قسم
نہیں۔ حالانکہ کشف و اہلہام اکثر حالات میں ایک شے ہوا کرتی
ہے۔ اور جب ایک شے کی نسبت یہ ثابت ہو جائے کہ وہ حقیقی
ہے۔ تو وہ دوسری بھی قطعی ہی ثابت ہوگی۔ پھر جو چیز خود حضرت

مجدد کے ہی بھی قطعی ہے اور وہ دوسرا ثابت ہے۔ تو خود ایک
آپ بھی اسے یقین کی بنا پر تسلیم کر بیٹھے۔ لیکن آگے چلی کر
حضرت شیخ عفا بکرمو فیہ کی حمایت ان انظار میں فرماتے ہیں۔
وہ ذات سے مراد صوفیاء کے ان یقین اول ہے۔ اور چونکہ
وہ اس یقین کو متیقن پر زائد نہیں سمجھتے اس لئے اس یقین کو عین ذات
سمجھتے ہیں۔ اور وہ یقین اول جو وحدت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تمام
ممکنات کے اندر جاری و ساری ہے۔ تو اس لحاظ سے احاطہ
ذاتی کے ساتھ حکم کرنا چاہیے؟ (۱۱)

لیکن اس مکتوب میں آگے چلا کر لکھتے ہیں۔

”اس سلسلہ میں صوفیاء کے مقابلہ میں علماء کا خیال

صحیح ہے۔ جو فرماتے ہیں کہ خدا ایک چوں ہے اور باقی جو

کہہ رہے زائر ہے۔ علماء کی نظر صوفیاء سے بلند ہے۔“

اس سے تو عداوت ظاہر ہوتا ہے۔ کہ کشف و اہلہام و انکشاف

کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جب علماء کو انسانی صحیح ثابت

ہوا۔ تو یہ بجا ہوا است اور کشف و اہلہام حقیقی کا ثابت ہونے

اور تصدیق ہوا۔ بعض فیاض ایک۔ مضمحل اور بے کار بلکہ

مگر ان کو ثابت ہوا۔ حالانکہ حضرت شیخ مجدد نے جگہ بہ جگہ

علماء کی مخالفت کو ہے جس کا ذکر صفحات آئندہ میں کیا گیا ہے۔
حضرت شیخ مکتے ہیں: "توحید شہودی ایک ہی کو دیکھنا
ہے، یعنی سالک ایک کے سوا کچھ نہیں دیکھتا، اور توحید
وجودی ایک ہی موجود سمجھنا ہے، اور اس کے غیر کو نابود
جاننا ہے، اور غیر کو نابود جاننے کے باوجود بھی اسے ایک
نظر اور جلوہ گاہ سمجھنا ہے" (۳۴)

اس کے بعد حضرت شیخ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے
مکتے ہیں: "تو توحید وجودی جس کے انفرادیات کے
رہنے کی نفی ہے، عقل و شرع کے خلاف ہے" (۳۵)
اور عجیب بات تو یہ ہے، کہ حضرت شیخ مجدد توحید وجودی
کو یقین کی ایک سیڑھی یعنی علم الیقین کہتے ہیں، اس لئے حیرت
کی بات تو یہ ہے کہ علم الیقین عقل و شریعت کے خلاف کیسے ہو
سکتا ہے تو حید شہودی ایک کا دیکھنا ہے، سوا اگر سالک کو ایک
ہی نظر آتا ہے، تو کثرت اسے نظر آ ہی نہیں سکتی، اور جو صرف
ایک ہی کو مشاہدہ کر رہا ہے، اور اس کے ساتھ ہی ساتھ
کثرت کو بھی محسوس کرتا ہے، اور کثرت کا قائل بھی ہے، تو معلوم
پڑا کہ وہ ایک کو نہیں دیکھ رہا، اور اگر ایک ہی کو دیکھ رہا ہے، تو

اس وقت تکلیفات شرعیہ سے کیسے اور کیونکر عہدہ برآ ہو
سکتا ہے، تو اگر دو وجودی توحید عقل و شرع کے خلاف ہے، تو
ان معنی میں توحید شہودی بھی خلاف ثابت ہوتی ہے، لیکن ہر
دو توحیدوں کو اگر غور سے دیکھا جائے، تو نزاع لفظی کے سوا
اور کچھ نہیں، اور وحدۃ الشہود بھی عین وحدۃ الوجود نظر آتا
ہے، اور پھر شیخ اکبر کی حمایت میں جو بیان انہوں نے عمر کے آخری
حصہ میں دیا ہے وہ ناظرین نے پڑھا ہو گا، لیکن جہاں تک اس
مسئلہ میں عینیت اتحاد یا وحدت کا تعلق ہے، وہ صرف وجوداً
ہے، نہ جسم یا جوہر کی حیثیت سے، یعنی خالق و مخلوق کی غیبت
اتحاد یا معیت بہ حیثیت وجود ہے، نہ یہ حیثیت جسم و جوہر
یا عرض، اور ظاہر ہے کہ وجود کی کئی اقسام ہیں، اور ہر قسم
کا حکم جدا، اور یہ اس لئے کہ صوفیاء کی اکثریت ذات و وجود
کو ایک شے تسلیم کرتی ہے، اور دونوں کے مابین کسی غیریت کی
قابل نہیں، اور اسی طرح صفات الہیہ کو بھی عین ذات سمجھتی ہے
اور مخلوق کو اجتماع صفات،

اس کے خلاف حضرت مجدد مخلوق کو ظل صفات سمجھتے ہیں
اور توحیدی وجود کے ماننے والے جب صفات ہی کو حق تعالیٰ

کے اظلال سمجھتے ہیں۔ تو کائنات کو صفات کا نخل کیونکر تسلیم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ نخل سے نخل کا پیدا ہونا ممکن نہیں۔
حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ وحدت کے متعلق تحریر فرماتے ہیں
"کائنات کی یہ تمام کثرت جو ایک وحدت سے نکلی ہے
اس لیے اس کثرت کا فطری تقاضہ یہ ہے کہ اس وحدت
کی جانب ذاتی میلان رکھے، اور اس کا طیران بھی اُس
طرف ہو۔ (سماعت)

حضرت شاہ کلیم اللہ جہان آبادی دہلوی لکھتے ہیں۔
"پس اشخاص تعینات کی طرف وجود کی نسبت واحد
عددی کی مانند ہے۔ پس ہر عدد جو ایک اکائی ہے،
ایسے تعین کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس کی ذات
اس کی مقتضی ہے۔ پس ایک جب دو مرتبہ ظاہر ہوگا،
تو اس کو دو کہا جائے گا، اور جب تین مرتبہ ظاہر ہوگا،
تین کہا جائے گا۔ پس دو مرتبہ یا چند مرتبہ کے ساتھ جو
صفت ہے ظہور کی وہ واحد عددی کی ذات میں پوشیدہ
ہے۔ پس خارج میں واحد عددی کے سوا کچھ نہیں ہے۔
اور باقی عدد واحد کے شیون ہیں۔ پس دو اور تین اعتبار

ایک کے غیر ہیں۔ لیکن جب حقیقت امر کی طرف نگاہ کی جاتی ہے
تو دونوں میں واحد ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ عینیت تحقیقہ ہے
اور غیر اعتباریہ ہے۔ اور یہ ظہور ایسے احکام کا مقتضی ہے
کہ وہ احکام مرتبہ ظہور کے ساتھ خاص ہوں؟ (مولانا سبیل)
حضرت شاہ ولی اللہ وجود کے متعلق لکھتے ہیں۔

"پانی بخار بنتا ہے اور پھر دو مرتبہ برتن میں پھر سے
سرد ہو کر پانی بن جاتا ہے، تو معلوم ہوا کہ ایک صورت
جسمیہ ہے جو تمام اجسام کے اندر مشترک ہے، یہ صورت
ابتداء میں پانی تھا۔ پھر پھر ہوا بنا اور پھر دوبارہ پانی
کی صورت میں تبدیل ہو گیا۔ ایسے حالات میں کوئی یہ نہیں
کہہ سکتا کہ وہ ہوا اور پانی دو چیزیں تھیں۔

جو صورت جسمیہ کے ساتھ ضم تھیں۔ کیونکہ صورت جسمیہ
تر اپنی جگہ آپ متعین ہے۔ اور اس تعین میں نہ تو وہ
پانی کی محتاج ہے۔ اور نہ ہوا کی، بے شک یہ صورت جو
انواع کے مرتبہ میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے، اس کا
مشکل اور متشکل ہونا ضروری ہے۔ تو جب ہم
صورت جسمیہ کو صورت جسمیہ کے مرتبہ میں دیکھتے

ہیں۔ تو وہ تمام اجسام میں مشترک ہوگی۔ اور اگر اس لحاظ سے دیکھیں کہ وہ انواع میں کس طرح منٹکی ہو گئی۔ تو اس حالت میں اس کا ہوا پانی یا پانی بن جانا ضروری ہوگا۔ غرضیکہ صورت اور مادہ میں جو خاص نسبت ہے۔ اس کے لئے ایک نام کی ضرورت ہے۔ جس پر اس کی تعبیر کی جاسکے۔ ہم نے اسے ظہور کے نام سے موسوم کیا ہے۔

(ہمعات)

اور یہاں سے وجود پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اسکے بعد خود حضرت شاہ صاحب اسکی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "ذیہ جو ایک فرد ہے۔ اس کے اوپر نوع انسان ہے اور نوع انسان کے اوپر جنس ہے۔ اور یہ جنس حیوان ہے جس سے اوپر جنس کا عالی مرتبہ ہے اور اس میں حیوان کے ساتھ نبات بھی شامل ہے۔ اور اس کے اوپر جسم انسانی عرض کا مرتبہ ہے۔ اور عرض کے اوپر جوہر ہے۔ بیان حکما ٹھہر گئے۔ اور کہنے لگے کہ عرض اور جوہر کے درمیان ایسا کوئی علاقہ موجود نہیں۔ کہ ان دونوں کو ایک جنس

کے تحت جمع کر سکے۔ لیکن اہل حق نے اسے معلوم کر لیا۔ جیسے وحدانیت اور حقیقت کہتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ کبھی کبھی ہم اس حقیقت کو "وجود" بھی کہتے ہیں یہ وحدانیت یا وجود ایک بسیط حقیقت ہے۔ تو وجود کے اس بسیط مرتبہ میں اور اس کے بعد اس کے تعینات میں جس کے اندر یہ وجود ظہور کرتا ہے۔ غرضیکہ اس کے ہر دو مراتب میں کوئی تضاد یا تضادم موجود نہیں۔ یہ وجود یا وحدت کی حقیقت خدا سے ہمیشہ خلق خلق نہیں بلکہ ہمیشہ ابداع ظاہر ہوتی ہے۔

(ہمعات)

حضرت شاہ صاحب کی اس تحریر کی وضاحت حضرت مولانا عبید اللہ سندھوی مرحوم یوں فرماتے ہیں۔

"دوسرے الفاظ میں مبدء اور مبدء کے درمیان بے شک ایک قسم کی وحدت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن وہ وحدت حقیقی نہیں ہے (یعنی احدیت) عقل الہی نفس کلیہ تک پہنچ جاتی ہے۔ موجودات کی اس کثرت کو ایک نقشہ پر جمع کرتی ہے۔ لیکن اس سے آگے اس کا پروانہ

نہیں ہے۔ اس لئے خدا اور نفسِ کلیہ کے مابین جو نسبت ہے جسے حضرت شاہ صاحب ابداع سے تعبیر فرماتے ہیں، عقلی اس کے لحاظ سے قاصر ہے۔ اور مبدء اور مبدء کے درمیان کسی امتیاز پر قادر نہیں ہیں، اس لئے کبھی کبھی ذات الہی اور نفسِ کلیہ پر مجازاً وہ خدا کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں،

”اس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ جن لوگوں کے دلوں میں وحدت کے مشاہدہ کا شوقِ فراہ کی مانند موجزن ہوتا ہے، تو ان کی نظر میں جس وحدت تک مسائل حاصل کرتی ہیں، وہ نفسِ کلیہ کے علاوہ دوسری کوئی وحدت نہیں؟“ (ہمات)

یہ وحدت جسے بعض صوفیہ نفسِ کلیہ حقیقت محسوسہ میں پہلی یا عقلی اولی کہتے ہیں، خدا کے عظیم درجہ سے بہ حیثیت ابداع ظاہر ہوتی ہے۔ اور ابداع تخلیق نہیں ہے ابداع بقاء کے کسی چیز کے ظاہر کرنے کے کہنا جاتا ہے۔ اور یہی نزولی اولی ہے جس کے متعلق شیخ مجدد نے تحریر فرمایا ہے،

”کہ صوفیہ اسے ذات پر زائد نہیں جانتے اور تمام موجودات

میں جاری و ساری ہے، دوسرے الفاظ میں یہی اس وحدت جسمیہ کی حقیقت ہے۔ جو حضرت شاہ صاحب کے قول مطابق ”یہ وحدانیت یا وجود ایک بسیط حقیقت ہے تو وجود کے اس بسیط مرتبہ میں اور اس کے بعد اس کے تعینات میں جن کے اندر یہ وجود ظہور کرتا ہے، غرضیکہ اس کے ہر درجہ مرتبہ میں کوئی تضاد یا تقصاد موجود نہیں؟“

وجود کے لحاظ سے عین ذات ہے۔ اور مقام ہر کس بہ لحاظ وجود عین ذات ہیں، نہ بلحاظ جسمیت یا جوہریت، اور یہی فرق ہے حضرت شیخ مجدد اور حضرت شیخ اکبر کی معرفت میں، کہ حضرت مجدد کے ذہن سے وجود کے متعلق غور کرتے وقت جوہریت اور جسمانیت متعلق نہیں ہوتی، اور وہ جس مرتبہ میں بھی جو کچھ متعلق سمجھ کر کو جو لان دیتے ہیں، جسمانیت اور جوہریت کو اس کے اندر مشترک محسوس کرتے ہیں لیکن شیخ اکبر وجود کی اس حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں جو جسمانیت اور جوہریت سے یکسر مجرد ہوتا ہے، لہذا اس مرتبہ میں ذات اور وجود ایک ہی شے ہوتی ہے، کوئی غیریت محسوس نہیں ہوتی۔ البتہ ابداع کے بعد تخلیق کرتے وقت وجود یقیناً

اس ذات برتر سے نہ تو کچھ جدا ہوا ہے۔ اور نہ رحمت کر کے دیا
آپ ہے۔ ذات اپنی حقیقت میں جیسی تھی ویسی ہی ہے۔ (الآن
حسما کان۔)

اس کے متعلق قارئین نے صفحات گزشتہ میں علامہ اقبال
کی تحریر پانچویں لفظی کے متعلق مطالعہ کی ہوگی۔ جس کا مطلب
بالکل یہی ہے جو ہم نے عرض کیا۔

اب ابداع کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب کی وضاحت
ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں:-

”جب ہم چار کا عدد بحیثیت چار جو اپنی ذات سے
قائم ہے دیکھتے ہیں، تو چار کے سوا اور کچھ نظر نہیں
آتا۔ اور پھر جب چار کے مرتبہ عددی سے اتر کر دیکھا
جائے اور اگر اس مرتبہ میں اس سے کوئی دوسری شے
شامل نہ ہو، تو یہ چار ہمیں دو جوڑے نظر آجاتے ہیں۔
تو اب چار کے عدد کے دو مرتبے ہو گئے۔ ایک خالص چار
بہ مرتبہ اور دو سرادو اور دو چار کا مرتبہ۔ اب اگر کوئی
کہے کہ دو اور دو نام ہے اس حقیقت کا جسے چار کہتے
ہیں، تو اسکی بات بے جا نہ ہوگی۔ اور فرض کیجئے۔ اگر:-

متلون نظر آتا ہے۔ جیسے حضرت شاہ صاحب نے صورت جسمیہ
کے متعلق تحریر فرمایا ہے۔ لیکن یہ متلون اور غیریت اعتباراً
ہوتی ہے۔ جیسے کہ دریا موجزن ہونے کی حالت میں اپنی حقیقت صورت
کے خلاف نظر آتا ہے۔ اور لوگ موجزن کو موجیں ہی کہتے ہیں۔
دیا نہیں کہتے۔ بلکہ کہتے ہیں دریا میں موجیں اٹھ رہی ہیں۔ ورنہ
بقول حضرت شاہ صاحب صورت جسمیہ تو اپنی جگہ متعین ہوتا
جہاں ہے۔ اور اس میں کچھ فرق واقع نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے۔
کہ تعینات کا نظریہ صرف افہام و تفہیم کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ چونکہ
ہر انسان ایک خاص اسم کا مظہر ہوتا ہے اور اسی لئے اسکا ادراک
بزدی ہوتا ہے۔ اور اسی اسم کی طرح محدود ہوتا ہے۔ یہ اسم
جب ذات سے متعلق سمجھا جائے۔ تو اس کا ادراک ذاتی ہوتا ہے
اور اپنے آپ کو بین ذات سمجھتا ہے۔ جیسے قطرہ دریا میں۔ لیکن
جب اسے سامنا دیگر اسماء سے ہوتا ہے تو ایک خارجی عالم کا
تصور پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اب اسے اپنی حق کل نہیں بلکہ جز نظر آجاتی
ہے۔ اور جب دو مجاہد سے پھر اپنی اصل تک پہنچتا ہے۔ اس کا
ادراک کلی ہو جاتا ہے۔ لیکن ملحوظ رہے۔ کہ اصل سے جدائی اور پھر
معا۔ صا۔ تمام تعینات اور اشارات ہیں حقیقت میں:-

دو اور دو کی چار کا عنوان بیان کرے قریب بات بھی ممکن ہے۔ اب اگر اس درجہ سے نظر ذرا پستی میں چلی جائے اور چار کو اس مرتبہ میں دیکھ لے جہاں چار کا خاص عدد چار کے نام سے مخلوق ہے تو بے شک یہ نام جو چار کے عدد پر دلالت کرتا ہے ہم اسے چار کی صفت کہیں گے اور اگر نظر اس سے بھی ایک درجہ نیچے چلی جائے اور دو دیکھے کہ کس طرح چار ہونا یعنی عدد چار کی صفت اپنے وجود کے موصوف یعنی چار کی محتاج ہے اور اس موصوف کا اپنی صفت سے تقدم اور پھر اس موصوف کا صرف اپنی صفت کے ذریعے قائم رہنا ادا ہر ہو جائے تو اس وقت ہم چار کے عدد کو متبدع یا جائع سمجھیں گے یعنی ابداع کرنے والا۔ اور دوسرے الفاظ میں تخلیق کرنے والا کہیں گے۔ اور دو اور دو یعنی چار کے عدد کا متبدع اور منبہول یعنی مخلوق سمجھیں گے۔

(پہمات)

فصل دوم

ذات و وجود کے متعلق صوفیاء کی آراء

جیسے کہ حضرت شیخ مجدد کی آراء سے یہ معلوم ہو گیا ہے تابعین تبع تابعین بلکہ تبع التبع کے زمانے تک خدائی ذات اور وجود کو ایک ہی شے سمجھا جاتا تھا۔ اور کسی صوفی کو ان میں غیرت کی پرمسوس نہیں ہوا تھی۔ لیکن حق تعالیٰ کے ذات اس کے غیر اور شریک کی نفی کا علم بقول حضرت مجدد صرف انہی سے ملے مخصوص تھا۔ اور یہ صرف انہی کا کام تھا۔ جنہوں نے دنیا کو بنا دیا۔ کہ وجود غیر ذات ہے۔ یعنی حق تعالیٰ وجود نہیں رکھتا۔ بلکہ وجود بھی مثل صفات خداوندی ذات حق پر زائد ہے۔ اور اس کو تعین اولیٰ بتایا۔ اور حضرت وجود کو حضرت ابراہیم خلیل رضی اللہ عنہ کا رب بتایا۔ جس کا ذکر صفحات آئندہ میں کیا جائے گا۔ لیکن یہاں سوال صرف یہ ہے کہ آیا ذات و وجود خداوندی واقعی ایک دوسرے کے غیر ہیں۔ لیکن یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جو ذات خود وجود سے عاری ہے وہ دوسروں کو نعمت وجود سے ہر دایہ کرے؟

اس سلسلہ میں ضروری ہے کہ ہم حضرت مجدد کے رسالہ تہلیلہ سے چند اقتباسات پیش کریں تاکہ قارئین کو معلوم ہو جائے کہ حضرت شیخ ابتداء میں ذات و دجود و تعالیٰ کو ایک ہی شے تسلیم کرتے تھے اور اس پر زبردست دلائل پیش کرتے تھے

یہ رسالہ ادارہ مجددیہ ۵/۲۰۱۰ء ناظم آباد کراچی سے شائع ہوا ہے جس کا ترجمہ عربی سے اردو میں کیا گیا ہے اور جو کلمہ توحید سے بحث کرتا ہے لکھتے ہیں

”بعض علماء کا قول ہے کہ اللہ کا لفظ علم ہے یعنی یہ اسم جامع ہے اور کسی لفظ سے مشتق نہیں بلکہ ذات باری کے لئے مخصوص ہے کیونکہ یہ اسم موصوف بنتا ہے صفت نہیں بنتا اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ اللہ کے لئے ایسا نام مقرر کیا جائے جو اس کی تمام صفات کو شامل ہو لہذا اس لفظ کے علاوہ دوسرے الفاظ ایسے نہیں ہیں جن میں یہ صلاحیت ہو (تہلیلہ اردو صفحہ ۱۳)

یہاں حضرت مجدد تمام صفات کے لئے ایک ہی ذات کو کان لکھتے ہیں اور صفات کے ذائد ہونے کی نفی کرتے ہیں

لیکن صفات آئندہ میں آپ ملاحظہ فرمادیں گے کہ شیخ صفات کو ذائد بر ذات لکھتے پر اصرار کرتے ہیں

آگے لکھتے ہیں ”جہاں تک اس لفظ اللہ کے معانی کا تعلق ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ جب آپ اللہ کے لفظ سے اُسے پکار دیں گے تو گویا آپ نے اُس کی تمام صفات کے ساتھ پکارا ہے دوسرے اسماء کا یہ حال نہیں ہے اسی وجہ سے صرف اسی لفظ سے کلمہ شہادت درست ہوتا ہے“

ظاہر ہے کہ یہاں بھی حضرت مجدد نے صفات کو میں ذات تسلیم کیا ہے اور ذائد بر ذات کی نفی کی ہے

فرماتے ہیں ”واضح ہو کہ تمام مسلمانوں کا عقیدہ توحید یہ ہے کہ اُس ذات پاک کو واجب الوجود اور معبود برحق تسلیم کریں اور اس کا کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اس عقیدہ پر آخرت کی نجات اور غیر فانی سعادت کا دار و مدار ہے اور بظاہر انبیاء و کرام نے مخلوق خدا کو اسی امر کی دعوت دی تھی مگر وہ صوفیائے کرام جو خدا پرست صاحب کشف اور شیخ نبوت سے فائدہ حاصل

کرتے ہیں، زمین ان کے سہارا کے قائم ہے، اور انہیں
کے فیوض و برکات سے اپنی زمین پر نزولی رحمت
ہوتا ہے، انہیں کی وجہ سے لوگوں پر بارش برسانی
جاتی ہے، اور انہیں کی بدولت انہیں رزق دیا جاتا
ہے، اور ان کے پاس بیٹھنے والا کبھی بد نصیب نہیں ہوتا
ان صوفیائے کرام کے نزدیک توحید کا مفہوم یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی چیز موجود نہیں، اس لئے
وہ (صوفیاء) دُرد میں اُس کا کوئی شریک نہیں مانتے
لیکن جس طرح اللہ تعالیٰ (تخلیقِ عالم سے قبل) موجود
مطلق تھا، اور اُس وقت نہ کسی قسم کی تخلیق تھی
اور نہ کوئی قید لگی ہوئی تھی، بعینہ اسی طرح اب بھی
موجود ہے، اور جس چیز کو دنیا، غیر اور سوئی
سے موسوم کیا جاتا ہے وہ محض دکھاوا (مُرد) اور
جلوہِ قدرت ہے۔ (صفحہ ۲۴)

حضرت مجدد فرماتے ہیں: "شیخ صدر الدین قدس سرہ
نے النصوص میں فرمایا ہے: "سب سے بڑے شبہات
اور حجابات وہ ہیں جو دُرد واجب میں ایمانِ ثابتہ

کے آثار کی وجہ سے متعدد شخصیات کی صورت میں نمودار
ہوئے، اور ان کی وجہ سے یہ خیال ہوتا ہے، کہ ایمانِ ثابتہ
(یعنی شخصیات) موجود ہیں، حالانکہ ان کا ظہور نہیں
ہوا، بلکہ ان کے آثار کا ظہور ہوا ہے، یہ آئینہ بھی
کبھی ظاہر نہیں ہوں گے، کیونکہ بذاتِ خود ان میں ظہور
کی صلاحیت نہیں ہے؟ (صفحہ ۲۶)

بقولِ شیخ اکبر علی الدین ابن العربی قدس سرہ ایمان نے
دُرد کی بُوجی نہیں سونگھی، مگر آپ صفحاتِ آئینہ میں خطہ
فرمادیں گے، کہ حضرت مجدد اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتے
بلکہ شیخ اکبر پر غصہ یہ انداز میں اعتراض بھی کرتے ہیں،
آپ آئینہ صفحات میں مطالعہ فرمائیں گے، کہ حضرت مجدد
سناٹکے میں "اور اثر" کے فنا ہونے کے قائل ہیں، لیکن یہاں
تحریر کرتے ہیں کہ:

"میرے شیخ اور والد بزرگوار قدس سرہم الغریز نے رسالہ
کنز الحقائق میں ارشاد فرمایا ہے: یہ قید (ہستی)
اگرچہ محض مُرد ہے، لیکن چونکہ اس (اللہ کی صفات)
ہے جس نے ہر چیز کو کمال تک پہنچایا ہے، اس لئے

(یہ موجودہ انسان) موجود حقیقی کے قائم مقام بن گیا اور اس پر یہ دنیا و آخرت کے احکام کی ذمہ داری آگئی۔ جیسا کہ کتاب و سنت کا فیصلہ ہے۔ اسی طرح یہ اب رہی ہو گیا۔ اور کس کے فنا کر دینے سے فنا نہیں ہوگا سوائے اُس ذات اللہ کے جس کی نظر اس پر ہے۔ اس کے باوجود اس کا "اثر" باقی رہتا ہے۔ اور اس وجہ سے ان لوگوں (عارفین) نے مراتب وجود میں شامل کر رکھا ہے۔

(صفحہ ۲۹)

کہتے ہیں مگر چونکہ یہ قید (مستی) حقیقت میں وجود نہیں ہے۔ بلکہ پہلے کی طرح معدوم محض ہے۔ اس لئے کہ اعیان و شخصیات نے وجود (حقیقی) کی بونگ نہیں سونگھی۔ اور وجود حقیقی خدائے واحد و قہار کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اس لئے اس (مستی) کو وجود کے مرتبہ تنزل سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لئے تنزل ہے اور نہ ترقی۔ کیونکہ وہ ہر قید سے آزاد ہے یہاں تک کہ وجود مطلق کی قید سے بھی آزاد ہے۔ البتہ احکام کے ترتیب کا جامع ہے۔ اور ہر مرتبہ کے مخصوص احکام ہیں

جن سے آگے کوئی نہیں بڑھ سکتا۔

یہاں جو لکھا ہے کہ "وجود مطلق کی قید سے بھی آزاد ہے" اس کا مطلب مرتبہ احدیت ہے۔ جس میں حق تعالیٰ کی ذات ہر قسم کے اشارہ سے پاک ہے۔ کیونکہ وجود مطلق میں حق و کائنات ہر دو شامل ہیں۔ لیکن احدیت ذات میں سوائے ذات احدیت کے اور کوئی شے مشار الیہ نہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضرت مجدد وجود توحیدی کے زبردست داعی تھے۔ بلکہ ان کا دعویٰ تھا کہ وحدۃ الوجود کی حقیقت انہیں کشف معلوم ہوئی تھی مگر قارئین ملاحظہ فرمائیں گے کہ بعد میں جب آپ کو یہ نظر یہ صحیح معلوم نہ ہوا۔ تو تحریر فرمایا کہ

"ہم نے وجود توحیدی کو کشف سے مانا تھا۔ لیکن اب جو انکار کرتے ہیں۔ تو یہ الہام ہے۔ حالانکہ کشف اور الہام میں کوئی بنیادی فرق نہیں۔"

رسالہ تہلیبہ میں لکھتے ہیں "ہمیں کشف و شہود سے اس بات کا پتہ چلا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود اُس کی عین ذات ہے۔ اور حقیقت میں اس کے سوا اور کوئی موجود نہیں۔ اس کی ذات کے علاوہ تمام اشیاء اس کا پرتواہ

مکس ہیں۔ جو اس کی ذات سے ملتی ہیں۔ اس لئے اصل اور صحیح وجود اللہ تعالیٰ کا ہے۔ جو بذات خود مستقل اور قائم بالذات ہے اس لئے درجہ اور موجود دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ کیونکہ موجود کا مفہوم یہ ہے جسکے ساتھ درجہ کا قیام ہو۔ خواہ وہ صفت موصوف کی شکل میں ہو۔ یا وہ بذات خود قائم ہو۔ ایسی صورت میں یہ درجہ ایک جدا گانہ اور مستقل حقیقت ہے۔ اور ایسی صفت نہیں جو کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہو سکے۔

(صفحہ ۳۱)

یہاں حضرت شیخ نے کلمہ کھلا ہے دوست کو تسلیم کہ لیا ہے۔ کیونکہ آپ نے وجود موجود کو ایک چیز منسب فرمایا ہے۔ لیکن یہاں نظریہ کو چھوڑ دینے کے بعد فرماتے ہیں۔ کہ حذوۃ الوجود کو انہوں نے کشف سے تسلیم کیا تھا۔ اور اب انکار الہام کی وجہ سے کرتے ہیں۔ حالانکہ یہاں بھی آپ توحید و وجود کی کشف و الہام پرورد سے متحقق بناتے ہیں۔ لیکن یہاں فطری طور پر یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ الہام حقیقی میں تضاد ہرگز موجود نہیں ہو سکتا۔ اور یہی چیز ہے قرآن حکیم کی صداقت کے ثبوت

د جود شہود

میں خود قرآن حکیم بتا رہا ہے۔ لوکان من غیر اللہ لوجود فیہ اختلافاً کثیراً۔ اس لئے کچھ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ الہام اولیٰ کو صحیح تسلیم کیا جائے یا الہام مؤخر کو۔

حضرت مجدد اس رسالہ میں آگے تحریر فرماتے ہیں۔ ”جب یہ بات تسلیم کر لی جائے۔ تو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی چیز موجود نہیں۔ لہذا واجب اور ممکن کے درمیان درجہ وجود کے لحاظ سے بہت زیادہ فرق پڑ جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں وجود ہے۔“ (۳۱)

فرماتے ہیں۔ ”مخلوق کے لئے اطاعت حقیقی اور ذاتی محتاجی ہے۔ کیونکہ حقیقت میں ان کا کاکوئی وجود ہے اور ظاہری نمود ہے۔ بلکہ مخلوق اللہ تعالیٰ کے وجود کا عکس ہے۔ جو اعیان کے آئینوں اور جلوہ گاہوں میں نمودار ہے۔ مگر خود معدوم ہے۔“

چنانچہ حضرت مجدد کی اسی تحریر میں ہے۔ ”چنانچہ جب حضرت حبیبہ بغدادی سے توحید کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا۔ ”پانی کے رنگ میں اُس کے برتن کا رنگ ہوتا ہے۔ یعنی وہ کمالات اور وجود جو اعیان میں

نظر آ رہے ہیں۔ وہ صرف اللہ تعالیٰ کا عکس ہے انہوں
نے وجود کی خوشبو تک نہیں سونگھی۔ (صفحہ ۳۳)
لیکن آپ آگے پڑھ لیں گے کہ اسی قول پر حضرت مجدد
حضرت جنیدؒ کو آڑے ہاتھوں لیا ہے۔ اور اُسے تو حید سے
تا بلکہ نفسِ شہر ایل ہے۔ اب حضرت شیخ ذات و وجود باری کا کوثر
پر دلیل قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یہ ذہن نشین رہے کہ فلاسفہ اور عارفانہ کرام کی
متفقہ رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود الکی عین ذات
ہے۔ اور غیر اللہ کا وجود ذات واجب الوجود اور قائم
بالذات ہستی سے خاص تعلق اور نسبت مخصوصہ کی بنا
پر ہے۔ مگر اس کا وجود مستقل اور قائم بالذات وہ صف
نہیں، جیسا کہ لوہا اور شمش (دھوپ) میں گرم کئے
ہوئے پانی کی مثال میں وضاحت کی گئی۔ (صفحہ ۳۵)

یہاں بھی حضرت مجدد نے ذات و وجود باری کی وحدت کو ضروری
و فلاسفہ کی متفقہ رائے قرار دی ہے۔ لیکن بعد میں شیخ نے ضروریات
کے اختراع سے اختلاف کیا ہے۔ اب وہ دلائل سنئے لکھتے ہیں۔
و فلسفیوں نے وجود باری تعالیٰ کے عین ذات ہونے کے

دو دلائل بیان کئے ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر اس
وجود کو اسکی ذات سے الگ اور زائد تسلیم کیا جائے تو
وہ اپنے وجود ہونے میں کسی دوسرے سبب (علت)
کا محتاج ہوگا۔ اگر وہ سبب (ایجاد) خود اسکی ذات ہو
تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ پہلے اس کی ذات خود
موجود ہو۔ اور اس کے بعد وہ وجود باری تعالیٰ کے
لئے مؤثر ہے۔ اسے عالم وجود میں لائے) کیونکہ یہ عقل
کا واضح فیصلہ ہے۔ کہ ایجاد وجود کی فرع ہے (یعنی
پہلے ایک چیز موجود ہوگی۔ پھر وہ کسی دوسری چیز کی وجہ
بن سکتی ہے) اب اگر پہلا وجود بعد کے وجود کا عین ہوگا۔
تو کسی شے کا اپنی ذات پر مقدم ہونا لازم آئے گا۔ اور
پہلے وجود کو بعد کے وجود کا غیر تسلیم کیا جائے۔ تو اس
غیر کے ساتھ اس کے تعلق کے بارے میں ہم غور کریں گے۔
تا آنکہ یا تو وجود کا تسلسل لازم آئے گا، یا یہ سلسلہ
کسی ایسے وجود پر جا کر ختم ہوگا۔ جو اسکی عین ذات ہو۔
اس طرح ایک چیز وجود میں متعدد اشیاء کا دخل تسلیم
کرنا ہوگا) حالانکہ عقل اور فطرت تسلیم یہ جتنی ہے کہ ایک

چیز میں تعدد لانا محال ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جس چیز کو وجود لاحق ہوتا ہے تو اُس کی ذات کے پیش نظر وجود نہیں ہوتا۔ جیسا کہ جہود فلاسفہ میں یہ بات مشہور ہے۔ کہ حقیقت اپنی اصل صورت میں یکسان ہوتی ہے۔ اور اُس سے متعلقہ اشیاء کا اس سے کوئی حقیقی تعلق نہیں ہوتا۔ اسکے لئے وجود کا ثبوت اُس کی ذات سے پیدا شدہ نہیں ہے کیونکہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ”ایجاد وجود کی شاخ ہے“ لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا، کہ کوئی ذات اپنی ذاتی حیثیت سے وجود کی شرط کے بغیر موجود بن جائے۔ خواہ وہ اپنی موجودگی یا کسی دوسرے کی موجودگی۔ لہذا (تنبیہ یہ نکلا) کہ باری تعالیٰ کی حقیقت ایک پختہ وجود ہے۔ جو بذات خود قائم ہے اور وجود و موجود ایک ساتھ ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے؟ (صفحہ ۳۶-۳۷)

قارئین نے ملاحظہ فرمایا ہوگا کہ رسالہ تبیینیہ لکھتے وقت حضرت مجدد زبردست وجودی اور اس کے بہت بڑے داعی تھے۔ لیکن بعد میں حضرت خواجہ باقی باللہ اور خرد اپنے والد ماجد حضرت خواجہ

وجود و شہود

عبد الاحد قدس سرہم سے اُن کی روحانی نسبت جہاد ہو گئی۔ تو اُن اسرار سے بھی اُن کو دلچسپی نہ رہی جو اُن کی صحبت میں حاصل ہوئے تھے۔ اسلئے بعض برادرانِ طریقت نے اُنہیں اوپر سے واپس پستی میں آنے کا طعنہ بھی دیا۔ حالانکہ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ توحید و جود کے مقابلہ میں توحید شہودی بلند تر ہے۔ اور برادرانِ طریقت کے جواب میں فرمایا کہ ”میں اصل معاملے سے بے خبر تھا۔ توحید و جود کو ماننا کشف ہے۔ اور اب جو انکار کرتا ہوں تو ابہام ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ حضرت مجدد کا ”عین“ توحید و جود کا مقتضی تھا۔ اور یہی اُن کا مقام تھا۔ توحید و جود کا پرچندے ان کا قیام حضرت خواجہ باقی باللہ اور خود حضرت کے والد ماجد کی توجہ کا اثر تھا۔ لیکن آخر کار اُن کے ”عین“ کا اثر غالب ہونا تھا۔ سو ہوا۔ اب ہم اس کے متعلق اُن مشہور و معروف صوفیاء کی آراء یہاں درج کرنا چاہتے ہیں۔ جو حضرت مجدد سے قبل اور بعد ہو گئے ہیں۔ جن میں سے حضرت شاہ ولی اللہ کا مختصر بیان آپ پڑھ چکے ہیں۔

فرما کر لیں۔ ایک لفظ کے لئے تسلیم کر لیتے ہیں کہ خود لے تعالیٰ

اپنی ذات سے قائم ہیں نہ وجود سے بلکہ بقول شیخ مجدد مرتبہ وحدت میں ذات حق شائبہ وجود سے بھی پاک ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”اللہ تعالیٰ اپنی ذات اقدس میں موجود ہیں اور انکی

ہستی اپنی خودی سے ہے، علی تعالیٰ جیسے کہ تھے اب بھی ویسے

ہی ہیں۔ اور ہمیشہ ایسے ہی رہیں گے۔ اس کی درگاہ میں

لعدم سابق یا عدم لاحق کی راہ نہیں۔ کیوں کہ وجوب

وجود اس کی درگاہ کا مکینہ غلام ہے“ (مکتوب ۱۷ - جلد ۳)

یہاں نہ صرف یہ کہ حضرت شیخ نے وجود کی نفی کر دی ہے

اور تسلیم کر لیا ہے۔ کہ اولیٰ بھی حق موجود ہے اور آخر میں بھی نہ عدم

اس کی ذات سے قبل تھا اور نہ بعد میں ہو سکتا ہے۔ اور جیسے

کہ موجود اس طرز اب بھی موجود ہے۔ اور ہمیشہ موجود رہے گا۔

گویا یہ تمام جہان محسوس جیسے کہ آپ نے علامہ اقبال کی تحسیر

سے معلوم کیا تھا۔ اس کا غیر نہیں ہے۔ یہ اس لئے کہ حضرت شیخ

بعد ممکن کے وجود کی بنیاد عدم پر استوار کرتے ہیں۔ جس کا بیان

آگے آتا ہے۔ یعنی عدم کو ممکن کی اصل یا آئینہ دار قرار دیتے ہیں

اور بغیر عدم کے ممکن الوجود کو متنع کا وجود خیال کرتے ہیں اور اسے

ہمیشہ احدیت کے اس مرتبہ میں تسلیم کرتے ہیں۔ جہاں حق تعالیٰ

کی ہستی سے وجود بھی خارج ہے، اور انکے باوجود تین اول اور

تغزلات کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اور عالم یعنی غیر اللہ کے وجود کے

بھی قائل ہیں۔ اس لئے حیرت کی بات تو یہ ہے۔ کہ اگر حق تعالیٰ

بقول شیخ اللہ کما کان ہو۔ اور اس مرتبہ میں اس کی ذات

سے وجوب بھی منتفی ہو اور وجود بھی، تو عالم کا یہ سلسلہ کہاں

سے آیا ہے۔ اور بغیر وجود کے ایجاد کی علت کون سی

شے ہوئی۔ اور اگر یہ سلسلہ حق تعالیٰ ہی سے آ رہا ہو تو پھر تو

وحدة الوجود کی بجائے وحدت ذات کا اثبات چوتھا ہے کیونکہ

جب حق تعالیٰ کا وجود منتفی کیا جائے اور ساتھ ہی سلسلہ عالم

کو بھی اس ذات سے تسلیم کیا جائے۔ تو سہہ ذات کے صواب کیا

جاسکتا ہے۔ اور حضرت شیخ کی تحریر کی روشنی میں ایک سالک

کہہ سکتا ہے۔ کہ حضرت شیخ ہر شے کو عین ذات حق سمجھتے ہیں۔

شیخ اکبر زمانے ہیں۔ ”کان اللہ والاشیء مدۃ اس“

میں داخل ہے۔ کہ وہ اب بھی ویسا ہی ہے۔ جیسے کہ تھا

گویا عالم کو تخلیق کرنے کا وجہ سے خدا ہے تعالیٰ کو کوئی

صفت راجع نہیں ہوتی جس سے وہ موصوف نہ تھا“

حضرت مجدد اور شیخ اکبر کے اس قول میں صرف اتنا فرق ہے کہ شیخ اکبر حق تعالیٰ سے ایسی صفت راجع نہیں کرتے جو اسکی ذات میں نہ تھی۔ اور حضرت مجدد منسوب کرتے ہیں۔ کیونکہ جب مرتبہ احدیت میں ذات تعالیٰ واجب وجود سے مستتر تھی تو خالقیت کہاں سے آگئی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہے یا نہیں ہے؟ اس کا جواب ایک خدا پرست یقیناً یہی دینگا کہ خدا "ہے" اب یہ لفظ ہے یا ہست یا بقول حضرت مجدد "ہستی" وجودہ کا مفہوم ادا کر رہا ہے یا نہیں۔ یقیناً ادا کر رہا ہے۔ اور اس لحاظ سے خدا کی ذات اور اس کا وجود ایک دوسرے کے مغایر نہیں۔ جیسے کہ حضرت مجدد فرماتے ہیں کہ ذات اپنی خودی اور ہستی سے قائم ہے۔ تو کیا ذات کی خودی اور ہستی ذات سے کچھ غیریت رکھتی ہے؟ کچھ نہیں۔ ورنہ یہ اعتراض تو ذات پر کجا واد ہر سکتا ہے۔ کیونکہ اگر ہم حضرت مجدد کی یہ تقریر سامنے رکھیں "خدا اپنی ذات سے قائم ہے" تو یہاں خدا اور خدا کی ذات بہ ظاہر دو نقطہ آتے ہیں۔ اور یہاں بھی ذات کا قیام من وجہ غیر ذات سے قائم ثابت ہوتا ہے۔ ورنہ خدا کا اپنی ذات سے قائم ہونا کیا معنی رکھتا ہے بلکہ ذات کی متعلق قیام کا لفظ استعمال کرنا بھی مناسب نہیں۔ اور

اگر ذات حق حق سے غیر نہ ہو۔ تو وجود حق، حق سے کیونکر غیر ہوگا۔ لیکن جیسے کہا جا چکا ہے۔ حضرت مجدد کی پر واز فکر اپنے تئیں اور مقام مضموم سے کیوں کر بلند ہو سکتی تھی۔ اور اس لئے وجود سے متعلق غور کرتے وقت ان کا ذہن جیسا اینٹ اور جوہریت کے امتزاج سے کبھی خالی نہیں ہو سکا ہے۔ قدیم صوفیاء کے ان اس نظر یہ کے متعلق جو عقائد تھے وہ کچھ آپ حضرت مجدد کی تقریروں سے ملاحظہ کر چکے ہیں جن کا حاصل یہ تھا کہ قدیم صوفیاء سبحانی، انا الحق، اور لیس فی حبیبی سوری اللہ وحدۃ الوجود کے مرادف سمجھتے تھے۔ لیکن ان کے بعد حضرت شیخ اکبر حضرت محمد الدین ابن العربی نے اس مسئلہ کو ایک باقاعدہ علم کی صورت میں روشناس کرادیا۔ اور اس مسئلہ کے اکثر پہلوؤں میں شیخ حق پر ہیں۔

حضرت جلال الدین دہلوی فرماتے ہیں۔
"منصور کے انا الحق کو لوگ بہت بڑا دعویٰ کہتے ہیں۔ حالانکہ بڑا دعویٰ تو "انا اللہ" ہے انا الحق بہت بڑی عاجزی ہے۔ کیونکہ جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں خدا کا بندہ ہوں وہ دو ہستیوں کے وجود کا دعویٰ کرتا

ہے۔ ایک اپنی اور دوسری خدا کی۔ لیکن جو دانا الحق کہتا ہے۔ وہ اپنی ہستی کو کالعدم اور فنا کر دیتا ہے۔ اور کہتا ہے۔ انا الحق۔ یعنی میں نہیں ہوں۔ سب وہی ہے۔ خدا کے سوا کوئی ہستی (انا) موجود نہیں۔ میں کئی طور سے معدوم ہوں۔ اور کچھ نہیں۔ اس قول میں سجدہ عاجزی ہے۔ لیکن اس بات کو لوگ سمجھ نہیں پاتے۔ جو شخص خدا کی بندگی کرتا ہے۔ تو اس کی بندگی تو آخر درمیان میں موجود ہی ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ خدا ہی کے لئے ہوتی ہے۔ لیکن وہ اپنے آپ کو بھی دیکھتا ہے۔ اور خدا کو بھی دیکھتا ہے۔ وہ پانی میں غرق نہیں ہوتا؟

(فی مافیہ)

گلشن راز میں ہے "انا" وہ حقیقت ہے جو تمام حقیقتوں اور اصلیتوں پر مشتمل ہے۔ اور اسی حقیقت (انا) کے مظاہر میں سے روح و بدن دو مظاہر ہیں۔ یعنی صرف وہی حقیقی "انا" ہے جو ہر شے میں منعکس ہے۔

اس کے بعد لکھا ہے۔ "اور تعینات جمعی کے تجدد سے حرکت ظاہر ہوئی۔ اور تعینات متواتر کی کثرت کی وجہ

سے وقت کا دہم چلا ہوا۔ اور اس غیر ختم اور مسلسل خیالی نمود کی کثرت شہود ہو گئی۔ جب ایک انگارے کو تیزی سے گردش دی جاتی ہے۔ تو دائرے کی صورت ظاہر ہو جاتی ہے۔ درحقیقت اس واقعے کے سوا کچھ موجود نہیں؟

گلشن راز کے مؤلف لکھتے ہیں: جب وجود مطلق کسی نسبت یا تعین کی وجہ سے اس طور متعین ہو جائے کہ اسے اشارہ کیا جاسکے۔ تو اسے "انا" کہتے ہیں کیونکہ تعین کے بغیر اشارہ محال ہے؟

گلشن راز اسکی وضاحت یوں کرتا ہے "اور" اور "وہ" کا مشاراً الیہ حقیقت میں واحد مطلق ہے۔ ہم اسے

مختلف اعتبارات کی وجہ سے مختلف جہتوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے کہ تمام توحید میں ذاتی کوہ نہیں ہے۔ "انا" "ہم" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور کہیں اس اعتبار سے کہ لقیات۔

جب صورتوں کو دیکھتے ہیں۔ تو انہیں "تم" یا "تو" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور کہیں اس اعتبار سے کہ حقیقت بوجہ مطلقیت تمام تعینات سے بالاتر ہے۔ اور ہر لحاظ

کہنہ اور اک سے ماد راہ ہے۔ تو اُسے "ھو" یا "وہ"
سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث ماعرفناک
حتیٰ معرفتنا اور پھر تمام امت کے اجماع کے خلاف
حضرت شیخ مجدد مشاہدہ کہنہ ذات الہی کے دمویدار ہیں
جس کا ذکر آئندہ ہوگا۔

گلشن راز میں ہے "عین اور غین میں صرف ایک
نقطے کا فرق ہے۔ اسی طرح ممکن اور واجب میں تین
کا فرق ہے۔ اور تعین اعتباری اور وہمی امر ہے جو حقیقی
وجود نہیں رکھتا نقطہ وہمی کی مانند ہے جو اس حقیقت
کو عارض ہوا ہے۔ اور "عین" اسی نقطہ کی وجہ سے
"غین" لفظ آتا ہے۔ اس تعین کی وجہ سے مطلق
مقید اور واجب نظر آتا ہے۔"

اس کے بعد لکھتے ہیں: "توحید شہودی ذاتی تین قسم
کا ہے۔ افعالی، صفاتی اور ذاتی۔ یعنی اشیاء کے
افعال کو خدا کے افعال سمجھا جائے۔ اس کو محو کہتے ہیں
اور صفاتی یہ ہے کہ ہر شے کی صفات خدا کی صفات

نظر آئے اس مقام کو محسوس کہتے ہیں۔ اور ذاتی یہ ہے
کہ ہر چیز کو تجلی ذات میں فنا محسوس کرے اور حق
کے سوا کسی کا وجود محسوس نہ کرے۔ اور ہر چیز کے وجود
کو خدا کا وجود سمجھ لے۔ اسے ”حق“ کہتے ہیں۔

حضرت مجدد کے زمانے سے قبل جیسے کہ حضرت مجدد بھی
تسلیم کرتے ہیں۔ وحدۃ الوجود کا عقیدہ عام تھا۔ مگر توحید و وجود
کے ماننے والوں کی اکثریت تھی۔ چنانچہ اس کے متعلق سید
ابوالفتح اندلسی ندوی لکھتے ہیں۔

”تصوف کا آخری مرحلہ وحدۃ الوجود ہے۔ بائزید“
لبطانی نے عالم اسلام کو نظریہ وحدۃ الوجود کو ترقی
دی تھی۔ لیکن اس کے عناصر بہت قدیم سے موجود
تھے۔ ایسا کوئی سچا اور حقیقی معنی اور ولی نہیں گذرا
جس کا رجحان وحدۃ الوجود کی طرف نہ ہو۔“

(فکر اسلامی کا ماخذ)

حضرت مجدد بھی تحریر فرماتے ہیں: ”ان (ادایا) کا
مکشوف و محسوس امر ہے۔ کہ وجود حق تعالیٰ کیساتھ
مخصوص ہے۔“

اور اس کے بعد لکھتے ہیں: ”اور صرف وہی موجود ہے
 اور جو اُس کے غیر کو موجود سمجھتے ہیں، تو اس اعتبار سے
 کہ اس غیر کی نسبت وارثا طہ اگرچہ مہول الکیفیت
 ہے، اُس وجود کے ساتھ ثابت ہے، اور ماسند ظل
 جو اپنی اصل سے قائم ہوتا ہے، وہ غیر بھی اس کے
 ساتھ زمین (اسی وجود کے ساتھ) قائم ہے، اور وہ
 ثبوت بھی جو وہم و خیال کے مرتبہ میں پیدا ہوا ہے،
 اس وجود کے ظل میں سے ایک ظل ہے۔“

حضرت حسین ابن منصور کے متعلق آپ نے مولانا دوح کا
 بیان پڑھا ہوگا۔ اب الیہ معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت مجدد نے بھی
 اس کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے لکھتے ہیں،

”حق تعالیٰ اپنے اطلاقی کی صرافت (موجود) سے موجود کو حجب
 کی بندی سے امکان کی لپیٹ میں نہیں آتا، بلکہ ہمہ ادست کے
 معنی یہ ہیں، کہ اشیاء نہیں ہیں، اور حق تعالیٰ موجود ہے،
 منصور نے جواباً انا الحق کہا تھا، اُسکی مراد یہ نہیں کہ ”میں حق
 ہوں“ اور حق کے ساتھ متحد ہوں، کیوں کہ یہ کفر ہے، اور اُس
 کے قتل کا موجب، بلکہ اُس کے قول کے یہ معنی ہیں، کہ میں

نیت ہوں۔ اور حق تعالیٰ موجود ہے۔ (۴۴-۲)

یہ اس کے معنی یہ ہے کہ اشیاء سب نیت ہیں۔ اور
حق تعالیٰ موجود ہے۔ تو پھر اشیاء کی موجودگی جسے حضرت شیخ
دخیال میں موجودگی فرماتے ہیں۔ یہ وہیم کون کر رہا ہے ایک
نیت ہے؟ یہ تو ہو نہیں سکتا۔ کہ وہ اپنے آپ کو ہست
نہیں کرے۔ تو معلوم ہوا کہ اشیاء تمام معلومات انہی ہیں
اس کے علم میں ہیں۔ اور حق تعالیٰ جو اپنی ہستی کا عالم ہے
اس علم کا پر تو اس کی علمی معلومات پر بھی پر تو افکن ہے۔ اور
معلومات یا اشیاء بھی احسن رکھتی ہیں۔ کہ وہ موجود ہیں
اب وجود غیر اردوئی کی گنجائش کہاں۔ اور ذات و
ذاتی میں غیریت کیونکر؟ "گلشن راز" کا بیان آپس نے
کہا ہے کہ ذات اس گھوٹے ہوئے انگارے سے دایرے
نیت رکھتا ہے جسے تیزی سے گردش دی جائے۔ حضرت
دخیال اس کو تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

دوسری مثال جلتے ہوئے انگارے یا شعلے کی ہے
کہ وہ دخیال کے اعتبار سے خارج میں دائرہ کی صورت
اشیاء کے ثبوت پیدا کیا ہے۔ یہاں بھی خارج میں

دائرے کا عدم حصول نفس الامری ہے اور وہم و خیال کے اعتبار سے بھی خارج میں دائرے کا حصول نفس الامری ہے لیکن دائرے کا حصول مطلق نفس الامری ہے۔ اور اس دائرے کا حصول وہم و خیال کے ملاحظہ کی وجہ سے نفس الامری ہے تو پہلا مطلق ہے، اور دوسرا

مقیدہ (۲۴-۲)

"اور صوفیاء بھی جو وحدۃ الوجود کے قابل ہیں، حق پر ہیں، اور علماء بھی جو کثرت کا حکم لگاتے ہیں،

(۲۴-۲)

وحدۃ الوجود کا معاملہ حقیقت کی مانند ہے، اور کثرت کا معاملہ اس کے مقابلہ میں مجاز کی مانند

(۲۴-۲)

نفاہ ہے کہ اگر مثال کے طور پر حق تعالیٰ کی ذات کو انگارہ فرض کریں، اور حق تعالیٰ کے ارادہ و تخلیق کو حرکت، تو اس سے کائنات کا جو دائرہ معرض وجود میں آئے گا، وہ ہمہ اوستہ کی ترجمانی کرے گا، اس دائرے کے ہر نقطہ پر اس وجود واحد کو ہی موجود سمجھا جائے گا، گو اس سے تعینات

اصطلاح میں دائرہ ہی کہا جائے گا۔

گلشن راز کے بیان کے مطابق حضرت مجدد بھی "انا" سے وہی مراد لیتے ہیں، جو تمام وجودی توحید کے صوفیاء لیتے ہیں، حضرت مجدد کہتے ہیں۔

سلور و اشارہ جسے ہر ایک لفظ "انا" سے اپنی طرف

کرتا ہے یہ درحقیقت اُسی ایک ذات کی طرف راجع ہے، نہ حقیقی کہتے ہیں، "نفس کہتے ہیں کہ ذات خداوند تبارک و تعالیٰ ہر جہت سے یکساں ہے اور کسی جہت سے اس ذات کے اندک کثرت شعور نہیں ہو سکتی ذات پر کوئی سزا نہیں ہو سکتی، (بہر حال) اسے انکار کرتے ہیں

صفات کے (وجود مستقل) سے انکار کرتے ہیں

فلاسفہ اس خیال میں وجودی صوفیاء سے مستحق ہیں، بلکہ

کمال جنیدی دہاتے ہیں۔

چوں بعضے ظہرات حق آمد باطل

سپس منکر حق باطل نہ بود جز جہاں

در کلی وجود ہر کہ جز حق بیند

باشد حقیقت الحقائق غافل

اور ان کی دوسری رباعی ہے

اوستہ نباں در شکارست چہاں

بل بکس بود شہور اہل عرفان

بل ذات چہ آشکار و چہ نهیساں
گر اہل نفس غیر یکے بیچ مسداں

اد مغز جہاںست، جہاں بہہ پرست
خود چہ مغز و چہ پوست، خود چہ دوست

نہ بد دام قیود صید شدہ نہ بہ اطلاق نیز قید شدہ
کہ بود کل جہاں درو مستور کردہ دد کل بذات خورشید ظہور
کل درو عین اوست او در کل عین کل بہ جو آب اندر گل
اسکے بعد بالکل شیخ اکبر کے قول کے مطابق لکھتے ہیں کہ
نہ بہ تنزیہ شوق چنان مشغوف کہ بہ نفی صفت شوقی موصوف
نہ بہ تشبیہ آں چنان مائل کہ بہ جسم بہ جہت شوقی قابل
(نفحات الانس)

نفحات الانس میں ہے: "وہ تمام اوصاف وغیرہ" حکیم ذوق
یہ عاری تھے، ان کے اندر تعداد اور تیزخوارہ اور علما منتفی تھا پھر
تعبیر ثانی میں پوشیدہ شیون مفصل ہو گئے۔ حقائق ایک دوسرے
سے ممتاز ہو گئے۔ بہ امتیاز عالم کی دُور سے تھا۔ امتیاز خدا جی موجود

منہقا پیران مذکورہ حقائق کے لئے موطن لبون سے ظہور
آیا۔ اگرچہ وہ ذات میں پوشیدہ تھے۔ لیکن ذات کا
ظاہر آئینے کی مانند تھا۔ باطن سے ظاہر پر عکس ڈالا۔ اٹکا
نے وجہ کو ڈھانپ لیا، واجب اپنے عکس باطن
کے ذریعے ہر ممکن میں ظاہر ہو گیا۔ وہ اپنی ذات میں واحد
تھا۔ مگر ظاہر میں متعدد ظاہر ہوا۔ اقسام ظہور کی وجہ
سے عوام کے مراتب مشہور ہو گئے۔ پہلے عالم عقول
و نفوس۔ اور پھر غلام شال۔ ان عوام کے اندر ہر
شے ایک قسم کا مظہر ہوا۔ اور جدا جدا ظاہر ہوا۔ ہر
شخص اشخاص میں سے ایک شخص ہوا۔ ایک خاص
قسم کے اسم کی وجہ سے تمام کون آئینہ بن گیا۔ لیکن
ایسا آئینہ جو چمکدار نہ تھا۔ اس لئے کمال کی وجہ سے
اُس کے اندر ذوالجلال کی صورت ظاہر نہ ہو سکی پھر
آدم اس آئینے کا جوہر بنا۔ اور اس ذات کی تمام صفات
کا جوہر بن گیا۔ یہ مرجع بنا کئی کے لئے جس میں ذات
و صفات ہر دو متبہ ہیں۔ تمام اسماء و تعلق رنگوں
اور صورتوں سے اس مظہر میں شبہ ہو گئے۔ اور یہ عالم ہوا

کی تفصیل کے لئے تعین اول کی مانند ہوا۔ اس پر یہ دہرہ
کمل ہو گیا۔ نقطہ آخر میں نقطہ اول بن گیا۔
(نعمات الانس)

یہ خیالات مولانا عبدالرحمن جامی کے ہیں۔ جو سلسلہ
نعتیہ یہ کی ایک عظیم شخصیت ہیں۔
امام غزالیؒ لکھتے ہیں۔ اگر معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل میں
نہیں آ سکتا۔ کہ ذاتِ خداوندی بجائے صفاتِ خودِ خود
کافی ہے۔ تو اس شخص سے دریافت کر لینا چاہیے۔ کہ اشوری
کی یہ بات کیسے قیاس میں آ سکتی ہے۔ کہ کلامِ الہی میں
... بکثرت نہیں۔ جبکہ کلامِ الہی میں امر بھی ہے اور
نہی بھی۔ خبر بھی ہے اور استخبار بھی۔ قرآن بھی اور انجیل
بھی۔ قورات بھی اور زبور بھی۔

(غزالیؒ کا فلسفہ مذہب و اخلاق)

اس قول میں غزالیؒ اشارتاً معتزلہ کی تائید کرتے ہیں
اور اس عقیدہ کو عقول گردانتے ہیں۔ کہ ذاتِ خداوندی ہی
بجز ہر دینی اور تمام بے شمار صفات کے لئے کافی ہے۔
... صفاتِ ذاتِ ہر ذات نہیں ہیں۔ بلکہ صرف اعتبارات میں

ہے کہ شاہ کلیم اللہؒ نے فرمایا ہے۔ ”وجود ایک ایسی حقیقت
داعدہ ہے۔ جو ہر معنی و نسبت کو جمع کرنے والا ہے۔ یہ
معنی اور نسبتیں عقل میں زائد ہیں۔ وجود میں زائد نہیں
پس ذات اعتبارات پر زائد نہیں۔ اور نہ وہ شے جو
ذات میں اعتبار کی گئی ہے۔ ذات پر زائد ہو سکتی ہے
نہیں عقل مجہود ہے۔ کہ اعتبارات کو علیحدہ علیحدہ اخذ
کرنے۔ (سواد السبیل)

حضرت مجدد وجود حق کے متعلق لکھتے ہیں۔
”وجود اللہ جل شانہ کے لئے ثابت ہے۔ ممکن کے
لئے وجود کا ثابت کرنا تمام خیر و کمال کو اُسی (ممکن)
کی طرف راجع کرنا ہے۔ اور حقیقت اُسے اللہ ثنائے
کے ملک اور ملک میں اس کا شریک کرنا ہے“ (۲-۱)

ہم کہتے ہیں۔ کہ ایک درجہ سے وجود ذات پر بھی مقدم ہے
کیونکہ ذات کے لئے بھی ”ہونا“ ”ہے“ یا ”بودن“ کے بغیر کوئی
اعتقاد پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن ہم حضرت مجدد کی اس قسم کی تزیین
سے متعجب نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کی طبیعت بہ درجہ ترقی پسند
ایک مقام پر توقف پسند نہیں کرتی۔ اور جہاں ان کے اقوال

تفادل کے لئے ہے تو فرماتے ہیں کہ اس وقت آپ اس امر کی تہ تک نہیں پہنچے تھے۔ مثلاً ان کی یہ فکر پر پڑھئے۔

”خدا کجے ہدایت دے۔ تمہیں معلوم ہو کہ ولایت سے

مراد وہ قرب الہی ہے جس میں خلقت کی آمیزش ہو۔

اور حجاب اور پردوں کے حائل جوئے بغیر حاصل نہیں

ہوتی۔ اور اگر ادلیار کی ولایت ہوگی تو ضرور داغ

خلیت سے دالداد ہوگی۔ اور انبیاء کی ولایت اگرچہ

خلیت سے نکلی ہوئی ہوتی ہے لیکن اسما و صفات

کے حائل ہونے کے بغیر محقق نہیں ہوتی۔“ (۳-۲)

حالانکہ اسما و صفات اعتبارات ہیں۔ اور اس تحریر

سے معلوم ہوا کہ نبیؐ بھی بہ حیثیت دنیٰ محبوب ہوتا ہے۔

حالانکہ آپ آگے پڑھیں گے کہ حضرت شیخ کتبہ زات

جاننے کے بھی مدعی ہیں۔

آگے کہتے ہیں ”اور ملائے اعلیٰ کی ولایت اگرچہ اسما

و صفات کے حجابوں سے مامون ہے۔ (یعنی ملائکہ کی

ولایت نبی کی ولایت سے افضل ہے۔) (جزء دوم)

نہیں جسکے اندر صفات و اعتبارات کے حجابات رکھتے

ہی میں رہ جاتے ہیں۔“ (۳-۶)

یہاں حضرت مجود نے انبیاء کے لئے ادلیار کی مانند کب

و منزل کا اثبات کیا ہے۔ ”توبہ“ میں یہیں لکھتے ہیں کہ وہ

صرف موصیت ہے اور منزل وہ ولایت کے لئے ہے۔ اس

کے علاوہ شیخ نے نبی کی نبوت اور ولایت کے مابین دوئی بتائی ہے

جو صحیح نہیں۔ چنانکہ نبی کی رسائی ہوتی ہے وہی اسکی ولایت

نہی رسائی حاصل کرتی ہے۔ ورنہ یہ تو کھلا ہے اتقوا نقیضین ہوا

لکھتے ہیں کہ تو عدول نبوت کے مرتبہ میں ہے اور حصول

ولایت کے مرتبہ میں۔“ (۳-۲)

یعنی جائز ہے کہ نبی ایک ہی وقت میں حاصل بھی ہو اور

مہجور بھی۔ یا یہ کہ وہ ایک ہی وقت میں وصول سے بھی ہو یا

ہواد حصول سے بھی۔

اب ہم اپنے موضوع کی طرف واپس آتے ہیں۔ شیخ اگر

لکھتے ہیں۔

واحد اداد میں سرایت کرتا ہے۔ تو اس سے بے انتہا

الداد ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور اگر ان کے عین وجود (دجود)

نہ ہوتا۔ تو اعداد کی ذات ظاہر نہ ہو سکتی۔ اور نہ
 اُن میں کسی کا کوئی اسم ہوتا۔ اور اگر کوئی ایک اپنے
 اسم کے ساتھ اس منزلت میں ظاہر ہو جاتا۔ تو اس عدد
 کے لئے کوئی عین ظاہر نہ ہوتا۔ تو اس کا عین اور اسم
 دونوں باہم جمع نہ ہوئے۔ تو کہا جاتا ہے دو تین چار
 پانچ وغیرہ۔ اور ہر عین جسے واحد متعین عدد سے
 صاف نظر کر دے۔ تو اس عدد کا اسم زائل ہو جاتا ہے
 اور اسکی حقیقت ختم ہو کر رہتی ہے۔ تو ایک بذات
 خود اعداد و اعیان کی حفاظت کرتا ہے۔ اور اپنے
 اسم کے ساتھ انہیں محدود کرتا ہے۔ (فتوحات)
 لکھتے ہیں یہ اسی طرح جب تہمید کہو گے۔ تو محدث
 فنا ہو جائے گا۔ اور جب اللہ کہو گے تو عالم فنا ہو جائے گا۔
 اور جب عالم فنا ہو جائے گا۔ اور جب عالم کو خدا کی
 حفاظت سے خالی تصور کریں گے۔ تو عالم کا کچھ وجود
 نہ ہو گا۔ اور جب اللہ کی حفاظت اُس کے شامل حال
 ہو گی۔ تو عالم موجود ہو جائے گا۔ اس لئے خدا کے
 ظہور اور تجلی ہی سے عالم باقی ہے۔

اور پھر لکھتے ہیں: کیونکہ عدد جنس اور فصل سے مرکب
 ہے اور یہ امر حق تعالیٰ کے حق میں منع ہے۔ وجہ یہ
 ہے۔ کہ حق تعالیٰ کی ذات کسی شے سے مرکب نہیں۔
 جس میں اشتراک واقع ہو سکے۔ اشتراک تو جنس سے
 آیا کرتا ہے۔ اور یہاں تو یہ امر ہے کہ اس میں امتیاز
 واقع ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ اور خلق ہے۔ اللہ تعالیٰ
 اور عالم کے مابین اور صانع و مفعول کے مابین
 تناسب موجود نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی شے
 اور جنس کی مشارکت نہیں ہے۔ اور نہ اُن کے مابین
 کوئی حدائی ہے۔ (فتوحات)

بعینہ یہی خیال علامہ اقبال کا ہے۔ جو آپ ملاحظہ فرمائیے
 حضرت سعد الدین حموی متوفی ۷۵۰ھ فرماتے ہیں۔

سہ حق بان جہانست و جہاں مبد بدن
 ارواح و ملائک پر حواس این تن
 افلاک و عناصر و موالید الفنا
 تو حیدر مبین ست و دگر شیوہ دفن
 شیخ اکبر فرماتے ہیں ہے

ایلیٰ کیفیت یحرفکم سوکھ دھاشی سواکھلا دلا
 ایلیٰ کیفیت تبصرکم عیون دست البیروت دکاشلا
 یعنی اے خدا تیرا مسموی تجھے کیونکر پہچان سکتا ہے۔ یا
 کہ بغیر تیرے تجھے کوئی کیونکر پہچان سکتا ہے۔ پہچانے گا۔ تر
 تجھ ہی سے پہچانے گا۔ کیا تیرے سوا کوئی دوسرا بھی موجود ہے
 نہیں ہرگز نہیں۔ الہی آنکھیں تیرا جمال کیونکر دیکھ سکتی ہیں
 جبکہ تیرا تعلق نردشنی سے ہے نہ تاریکی اور ظلمات سے؟
 اس کے بعد فرماتے ہیں: اس عالم میں ایک وجود کے
 سوا کچھ موجود نہیں۔ وہ وجود اس سے پاک ہے کہ
 کوئی دوسرا وجود اس کا مقابل ہو سکے؟
 اب دیکھتے ہیں کہ خود حضرت مجدد ذات و وجود کے مستحق
 کیا تحریر فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔
 ”حق تعالیٰ ایک عزائم غنی تھا۔ اس نے یہ پسند فرمایا
 کہ خلوت سے جلوت میں اور اجمال سے تفصیل میں
 آجائے“ (۱۲۵)
 اس کے بعد لکھتے ہیں: ”تو جہان کو کچھ اس دھنگ
 سے پیدا فرمایا کہ وہ (جہان) اپنی ذات و صفات

میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات پر دلالت کرے“
 (۱۲۵)
 شیخ محمد صادق لکھتے ہیں: ”میرے بچے کو معلوم ہو
 کہ حق سبحانہ کی حقیقت وجود محض ہے۔ اور کوئی
 امر اس کے ساتھ مشترک نہیں۔ اور خدا کے پاک کا
 وجود ہر خیر و کمال کا منشأ اور ہر حسن و جمال کا
 مصدر ہے۔ اور وہ وجود جزو حقیقی بسیط ہے جو ترکیب
 سے سراسر پاک ہے؟“ (۲۳۴)
 آگے تحریر فرماتے ہیں: ”اور وہ وجود جو نام اور مشترک
 ہے۔ وہ اس خاص وجود (وجود خداوندی) کے احوال میں
 سے ایک ظل ہے اور وہ ظل محمول ہے۔ اللہ تعالیٰ کی پاک
 ذات پر اور مخلوق پر بطور تشکیک محمول ہے۔ نہ بطور
 استحقاق اور مولیات۔ اور اس ظل سے مراد مراتب
 تنزیلات و کمالات تعالیٰ کے وجود کا ظہور ہے“ (۲۳۴)
 فرماتے ہیں: واضح ہو کہ ظل شے سے مراد اس شے
 کی نمود ہے۔ دوسرے، تیسرے یا چوتھے مرتبہ میں“
 (۸۹-۳)

اور عبد العزیز جو پوری کی طرف ایک تحریر فرماتے ہیں۔
”ثَقَلًا اور ثَقَلًا وجود اللہ تعالیٰ کے لئے ہے ثابت

ہے؟ (شرح پیام مشرق)

حالاںکہ توحید و جودی کے یہ تمام معارف حضرت مجدد نے
لقول اُن کے کشف کی روش سے حاصل کئے ہیں۔ جنہیں آپ مطالعہ
کر چکے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت مجدد سادہ زندگی میں
اپنی رائے بدلتے رہے ہیں۔ اور ایک خیال کے پیدا ہوتے ہی
دوسرے خیال کو ترک فرماتے رہے ہیں۔ جیسے کہ اگر تعاقب بھی
محول کر سکتے ہیں اور تنزل پر بھی۔ مگر حضرت مجدد کی شخصیت
کی وضاحت اسی سے ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت مجدد شیخ اکبر کے
متعلق فرماتے ہیں۔

”مسئلہ وحدۃ الوجود میں شیخ کے ساتھ بہت لوگ
ایک زبان اور موید ہیں۔ باوجود اسکے شیخ اس مسئلہ
پر بھی ایک طرز خاص رکھتے ہیں۔ لیکن اصل میں سب
متفق ہیں۔ یہ عقیدہ بھی اگرچہ اہل حق کے عقائد کے
مخالفت ہے۔ مگر توجہ کے قابل اور جرح کے لائق ہے“

یہی وجودی توحیدی ہے۔ اور شیخ اکبر اور دوسرے حضرات
نے اس کے سوا اور کچھ نہیں لکھا ہے۔ لیکن میں حیرت ہوتی
ہے۔ جب حضرت شیخ مجدد کچھ عرصہ بعد اس کے خلافت لکھتے ہیں۔
مثلاً ”اور یہ جو فقر نے اپنے بعض مکتوبات میں

لکھا ہے۔ کہ حق کی حقیقت وجود میں ہے۔ اس معاملہ
کی حقیقت تک پہنچنے کی وجہ سے۔ اور وہ بعض معارف

جو میں نے توحید و جودی کے متعلق تحریر کئے ہیں۔
وہ بھی اسی قسم کے ہیں (یعنی حقیقت تکسان پہنچنے

کی وجہ سے) اسکی وجہ یہی ہے جبری ہے لیکن جب
فقر کو اصل معاملہ سے آگاہ کر دیا گیا جو کچھ ابتدا اور

اوسط میں لکھا تھا اس پر نادم ہوا“ (۲۶۰)

شیخ نبرد رکھتے ہیں ”جاننا چاہیے کہ علم حضوری میں عالم

اور معلوم کے مابین اتحاد ہے۔ اس علم کا عالم سے انفصال

جائز نہیں۔ کیونکہ معلوم یہاں اپنا ہی نفس ہے۔ جو اُس

سے منفصل نہیں۔ بلکہ وہ علم بھی عین ”عالم“ اور عین

”معلوم“ ہے تو پھر کیسے جدا ہو سکتے ہیں؟ (۳۸-۳۹)

گویا یہاں شیخ نے دینی زبان سے توحید و جود کی تفسیر کیا ہے
 لیا ہے اور ذات و جود کی وحدت کی طرف اشارہ کیا ہے
 لیکن حضرت مجدد کچھ تو اس وجہ سے کہ اپنے مرشد سے نسبت
 کے جدا ہونے سے ان کی طرف سے فیض کا سلسلہ منقطع نہ
 گیا تھا اور جن معارف کا علم انہیں اپنے مرشد کی صحبت
 میں حاصل ہوا تھا ان پر شیخ کو پورا اعتقاد نہ رہا تھا کیونکہ
 جس مرید کو بھی اپنا پیر اپنے آپ سے کم نظر آئے، تو مرشد
 سے حاصل شدہ معارف سے بھی مرید کا اطمینان اٹھ جاتا
 ہے کیونکہ اس مرید کی منزل بہ زعم خویش مرشد سے بہت
 آگے ہوتی ہے۔ اور کچھ اس وجہ سے کہ حضرت مجدد علمائے
 ظاہر کو ہی حق جانتے تھے۔ نہ موفیاد کو۔ پھر انہوں نے ابن تیمیہ
 اور دیگر علماء کی تحریریں مطالعہ فرمائی تھیں۔ جو شیخ ابراہیم کے شدید
 مخالف تھے۔ اور یہاں ویسے بھی ان کا عقیدہ توحید و جود کی
 معارف کے خلاف ہو چکا تھا۔ تو ایسے حالات میں وحدۃ الوجود
 کی مخالفت کے لئے خفیف سی ترکیب بھی کافی تھی۔

ایک دفعہ حضرت مجدد نے اپنے والد سے دریافت فرمایا۔
 کہ ایمان سے کیا مراد ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ "یقان یہ ہے

کہ شاید مشہود کے مابین کچھ غیریت باقی نہ رہے۔"

(حیات مجدد)

ذات کے وقت حضرت مجدد نے اپنے والد سے کچھ وصیت
 فرمائی کی خواہش کی۔ انہوں نے فرمایا، "در حقیقت حق سبحانہ
 و تعالیٰ ہستی مطلق ہے۔ لیکن لوگوں کی بصرات پر کون کا لباس
 ڈال دیا ہے۔ اس لئے لوگ اسے محبوب خیال کرتے ہیں۔ حسیت
 یہی ہے۔ اور میں اہل بیت نبویؐ کی محبت میں مرشاد ہوں اور
 اور دریا ئے نعمت میں غرق ہوں۔"

الہی بحق بنو فاطمہؑ کہ ہر قول ایمان کنی خاتمہ

(جواب مجددیہ)

اور شاد صاحب کہتے ہیں۔ "شاید حضرت مجدد نے
 شیخ ابراہیم کی کتابوں کا پورا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ ورنہ
 ان کی توحید کا اٹکار نہ کرتے؟"

(مطلوبات، حضرت گواردیہ)

حضرت گواردیہ حضرت مجدد کی تالیف جو اس عقیدہ کی
 شرح مفیدہ عنایت کے حوالے سے لکھتے ہیں "ان کی تصدیق"

ان کے من غیر حیلۃ محوی صحت و کمال کا حامی و مسلم

مستوفی

یعنی میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے
بغیر خدا تک پہنچا ہوں۔

حضرت شاہ ولی اللہ الفاس العارفین میں فرمایا ہے
کہے ازاں بوضا محمد صلی اللہ منہ سوال کرو کہ
نیابت سالکین چیست. گفت رفیع اشغیت و شہود
و وحدت. و این اعلیٰ درجہ نیست کہ فوق آن چیز نیست
شیخ عبد اللہ کھانی کہ از مشائخ آن مغلر بود. گفت توحید
مقامے ایست کہ در وسط طریق ہے آید. حضرت ایشاں
فرمودند. خبر ده مرا از فوق او. گفت چیزے نیست
بس نامض. فرمودند. سالک چوں بہ وحدت محض
و اجمل خود. کثرت از نظرش منتفی گردد. بعد ازان
تنزل ہے کند. و وحدت در کثرت مطالعہ ہے نماید
و این تنزل است حقان گفت فوق توحید است۔

تو جو لوگ وحدۃ الشہود کو وحدۃ الوجود سے الگ لکھتے ہیں یا
وہ دراصل نیچے اترتے ہیں۔ اور خیال یہ کرتے ہیں کہ او پر ہے
ہیں۔ کیونکہ وحدۃ الوجود ایک ہونے کو کہتے ہیں۔ اور وحدۃ
کا مطلب صرف ایک دیکھنا ہے۔ ہر دو میں فرق عظیم ہے

ابن خلدون اپنی تاریخ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: "عاشق را
اپنی محبت میں دیدار نے جو کر کہا کرتے ہیں۔ کہ انکی روح
خوب کہ روح سے جاملی ہے۔ یہ بڑی گہری بات ہے
اور سمجھ لینے کی ہے۔ اگر آپ سمجھ سکتے ہوں۔ تو یہ اتحاد
مبدأ پر دلالت کرتی ہے۔ اور وحدت اصلی کو ثابت
کہتی ہے۔ اگر یوں غور کیجئے دیکھا۔ تو سارا عام متحد الاصلی
نظر آئے گا۔"

مثنوی مولانا روم کے اورد شارح مولوی محمد غفر صاحب
رضی نقشبندی مجددی مثنوی کے چند آیات کی شرح کرتے
ہوئے لکھتے ہیں۔

"پس تمام موجودات اس وجود مطلق کے مختلف افراد
ہیں۔ جو اختلاف وجود میں نہایت بے غور مطلق

وجود ہیں۔ بخیر ہیں۔ یہ نفیوں کا مشہور مسئلہ ہے،
جسے وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔ اور منشأ العلوم کے حصہ
ہل میں اسکی بھرپور بحث گذر چکی ہے۔ (شارح ص ۱۸)
باوجود نقشبندی بھر مجددی ہونے کے توحید جودی کا ثانی
ہے۔) اوپر کے اشار میں حضرت مونس کی ہدایت اور

فرعون کے ضلالت پر ہونے کا ذکر تھا۔ اب مولانا اس
ذکر سے توحید کے مسئلے کی طرف انتقال کرتے ہوئے
فرماتے ہیں کہ وہی وجود تاہم الاشتراک میں واحد تھا۔
اتحاد وجود میں اگر یہاں اس قدر مختلف ہو جاتا ہے
کہ ایک ہادی کو بھی دوسرے ہادی سے اختلاف ہے
چنانچہ ظاہر ہے کہ انبیاء کی شرائع فردیات میں
مختلف ہیں۔ پھر حضرت موسیٰ و فرعون کا اختلاف
کیوں باعث تعجب ہے ہو۔ ہاں وجود مطلق میں موسیٰ
و فرعون بھی ایک ہی ہیں۔

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد حضرت شاہ ولی اللہ کا حوالہ
دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ”اگر میں
قرآن حکیم سے مسئلہ وحدۃ الوجود کا اثبات کرنا چاہوں تو مستند
آیتیں اس میں پیش فرماتا ہوں۔ لیکن میں آیات فترائی
کی ایسی تفسیر کرنا نہیں چاہتا۔ جو صدر اول میں نہیں کی گئی
ہاں کشف و مجاہدہ کا راہ یہاں اگر کوئی چیز کسی پر منکشف ہو۔
تو کچھ ہر ج نہیں؟“

قاریں نے صفحات گذشتہ میں حضرت شاہ ولی اللہ کا
بیان پڑھ لیا ہوگا جسے ہم کافی سمجھتے ہیں لیکن ان کی ایک دوسری
تحریر بھی پڑھنے کے قابل ہے۔ اور وہ ہے
”نقیر کو بتایا گیا ہے کہ ولایت کبریٰ کے حصول کا سب سے
بڑا اور اچھا یہ ہے کہ جب سالک پر مقام بے نشانی منکشف
ہو جائے تو اس کے بعد وہ احاطہ کا تصور کرے۔ یعنی ان اللہ
عنی کل شیئی خدیوہ کا مراقبہ کرے۔ اس کے بعد لا الہ
الا اللہ کا ذکر کرے۔ لیکن یہ ذکر کرتے وقت وہ ذکر لا الہ
الا اللہ کے ضمن میں لا موجود الا اللہ کا مفہوم نظر رکھے۔“
(ہدایات)

حضرت مولانا اشرف تھانوی مرحوم تحریر فرماتے ہیں۔
”شیخ اکبر فاضل کی نفی فرماتے ہیں۔ اور فاضل کا مشاہدہ بھی
نہیں کرتے۔ خبر دوسرے ہندی فاضل کا اثبات کرتے ہیں۔ اور وہ بھی
فاضل کا مشاہدہ نہیں کرتے۔ بلکہ اس میں خدا کا مشاہدہ کرتے
ہیں۔ تو پھر حضرت مجدد اور شیخ اکبر کی بات ایک ہی معلوم ہوئی
(تجدید تصوف)

سمجھتے۔ کیونکہ صفات ایک درجہ سے خود ظل کی حیثیت رکھتی ہیں جیسے کہ ہم سچے عرف کر آئے ہیں، کہ ظل سے ظل کا پیدا ہونا ممکن نہیں، اسکے مقابلہ میں حضرت شیخ سرمنبری ظل کا اثبات کرتے ہیں۔ لیکن اس کا مشاہدہ بھی نہیں کرتے۔ کیونکہ بجائے ظل کے حق کو دیکھتے ہیں۔ اور جس وقت حق کے مشاہدہ میں محو ہوتے ہیں تو اس وقت ظل کا مشاہدہ ہو ہی نہیں سکتا۔ تو پھر نزاع لفظی کے سوا کوئی اختلاف باقی رہا۔ صرف اتنی سی بات ہے کہ شیخ اکبر ایک ہی وجود کو محسوس کرتے ہیں، اور اس پر انہیں کمال یقین حاصل ہے۔ کہ اسکے سوا دوسرا کوئی وجود نہیں، اور حضرت شیخ مجدد بھی ایک وجود کا مشاہدہ کرتے ہیں، لیکن وہ دل ہی دل میں یہ بھی یقین رکھتے ہیں، کہ ممکنات کا یہ وجود بھی ہے۔ اور اگر شیخ مجدد کی یہ بات تسلیم کر لی جائے، کہ صفات اللہ ذات کے اضلال اور ضامات اضلال کا ظل ہے، تو پھر کیا فرق پڑا ہے نزاع لفظی ہے۔ اور خود حضرت مجدد کا بیان آپ پیہ پیہ ہے، کہ ظل ایک ہی شے کے وجود سے عبارت ہے۔ دوسرے تیسرے چوتھے مرتبہ میں، نیز اب مقدم غور ہے، کہ وہی وجود واحد مختلف ناموں سے ظاہر ہوا ہے یا نہیں، اور کیا یہ وجود ذات سے

جدا تصور میں آسکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ اور اگر ہم شیخ مجدد کی یہ بات تسلیم نہیں کر لیں، کہ خدا وجود سے نہیں، بلکہ اپنی ذات سے قائم ہے۔ اور وجود تعین اول ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وجود کا تعین ہوا کہاں سے، ذات حق سے یا کسی دوسرے؟ ظاہر ہے کہ ذات ہی سے، تو جیسے کہ کہا جا چکا ہے کہ ذات حق وجود سے عاری تھا، تو تعین اول کو کیسے ظاہر فرمایا، کیونکہ تعین اول ایجاد ہی تو ہے، اور ایجاد بغیر وجود ناممکن ہے۔ یہاں وجود بقول شیخ مرتبہ اول میں ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ ذات کی طرف بہ حیثیت ذات بحث یا ذات احدیث کسی قسم کا اشارہ ہو ہی نہیں سکتا، تو ہم کہتے ہیں، کہ ذات کا غیر تو موجود ہی نہیں اور نہ بقول شیخ مجدد ذات کے لئے عدم سابق یا عدم لاحق ثابت ہو سکتا ہے، اگر ذات خداوندی سے عدم کو سابق سمجھ لیا جائے تو غور بآلہ ذات خداوندی مخلوق ٹھہرتی ہے، اور اگر ذات خداوندی کے بعد عدم مانا جائے تو خدا کی ذات محدود ثابت ہوئی اور ہر شے پر محیط ثابت نہ ہوگی۔ اور جب یہ ایک حقیقت ثابت ہے، کہ وجود کا ظہور یا صدور ذات حق سے ہوا ہے یعنی کسی وجود ذاتی نے بعد از ابت میں نزول فرمایا ہے اور

حکم ہے۔ اور اگر ان معنوں کو تسلیم نہ کیا جائے، تو پھر ظاہر ہے کہ ہمہ از اوست سے بھی نہیں کچھ ترشح ہے کہ ہر شے عین ذات حق ہے۔ اور یہ تفسیر کا مل کا عیب ہے کہ وہ سالک کو غیر شہود کی طور پر ایک ایسے عقیدے کا پابند بناتا ہے جس سے شریعت کی کھلم کھلا مخالفت لازم آتی ہے۔ جو ذات کی نفی پر جا کر ختم ہوتی ہے۔

آپ نے علامہ اقبال کی داسے پڑھی۔ کچھ مزید آراء بھی ملاحظہ ہوں۔

”اس انانیت یا خودی کا بھی اپنا اپنا مرتبہ ہے۔ چھوٹا اور بڑا۔ اس کے باوجود بھی بزم ہستی میں خودی کا لہجہ ہر آن تیر سے تیز تر ہوتا ہے۔ اور وہ ذات انسانیہ میں اپنے کمال تک پہنچتا ہے۔ بہر حال میری رائے میں حقیقت مطلق کا تصور ایک ”انا“ کی حیثیت ہی سے کرنا چاہئے۔ اس لئے میرے خیالی میں انائے مطلق سے انیتوں کا ہی صدور ہوتا ہے۔ یا پھر دوسرے الفاظ میں یوں سمجھنا چاہئے کہ انائے مطلق کا تخلیقی اظہار کہ ”اُس میں“ فکر“ کو عمل کے مرادف سمجھنا

بہر اس وجود سے کائنات خسروہ ظاہر ہوتی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ شیخ مجدد نے ذات خداوندی کے تفسیر پر تزلزل رکھنے کی خاطر مدعہ الوجود سے انکار کیا تھا۔ لیکن اس صورت میں تو انہوں نے وحدت ذات کو تسلیم کر لیا ہے۔ اور توحید وجودی کے ماننے والوں سے یہاں بھی کوئے سبقت لے گئے ہیں۔ اگر شیخ کے نظریہ ہمہ از اوست کو غور سے دیکھا جائے۔ تو معلوم ہوگا کہ یہ نظریہ مدعہ الوجود کے مقابلہ میں شریعت سے زیادہ منقاد نظر آتا ہے۔ کیونکہ حضرت شیخ حق تعالیٰ کے لئے صرف ذات ثابت کرتے ہیں۔ نہ وجود اور تعینات کے بھی قائل ہیں۔ اور تنزلات کے بھی۔ تو پھر صاف ظاہر ہوا کہ تنزلات بھی صرف ذات ہی کے ہوں گے۔ اور ایسے ہی تنزلات بھی جس کا پہلا نزول یا تعین اولیٰ حضرت وجود ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ ”ہمہ ذات او“ کے قائل ہیں۔ توحید وجودی کے تسلیم کرنے والے اگر ہمہ از اوست کہتے ہیں تو ان کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ ہر شے خدا ہے۔ بلکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ ہر شے کا وجود خدا کا وجود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وجود کے مختلف مرتبہ ہیں۔ اور ہر مرتبہ میں اُس کا عباد

چاہیے۔ انہی وحدتوں کی شکل میں ہوتا ہے۔ جنہیں ہم
 "انا" سے تعبیر کرتے ہیں۔ گو یا کائنات کا ہر عمل
 (عمل تکوین) چاہے اس کا تعلق جو امر مادی کی وضاحت اور
 حرکت سے ہو۔ یا انکر انسانی کی آزادانہ فعالیت سے
 ان تمام کی حقیقت ایک انا کے عظم و برتر کیا انکشاف
 ذاتی کے بغیر کو لے شے نہیں۔ اس لئے قدرت خداوندی
 کا ہر جوہر چاہے اس کی ہستی کا درجہ بلند ہو یا پست اپنی
 ماہیت میں ایک "انا" ہے۔

(خطبہ ۳ صفحہ ۱۰۹)

آپ نے جو پہلا ایک ایسی ہی تحریر حضرت مجدد کی پڑھی
 ہو گی کہ "حق تعالیٰ ایک گنج نفی تھا۔ اس نے یہ پسند فرمایا
 کہ خلقت سے مہربان ہو اور اجمال سے تفصیل میں آجائے"

حضرت علامہ اقبال آگے تحریر فرماتے ہیں۔

"تو جب ہم اپنے واردات شعور کو مد نظر رکھتے ہیں
 تو اس "نا" کی حیات جو ہر شے پر محیط ہے۔ جس میں
 تو ان کے لئے ایک بال کی کوئی بھی گنجائش نہیں یعنی
 وہ اصل میں ایک وحدت نامیہ ہے۔ کہ اس میں

جو ہریت نظر آتی ہے۔ تو یہ صورت (شکل) تو کسی کی ہے
 کی وجہ سے۔ اس لئے میری رائے میں میر داماد
 ملا باقر جو یہ کہتے ہیں کہ زمانہ عمل تخلیق کے ساتھ ہی
 وجود میں آتا ہے۔ تو ان کا مطلب بھی یہ سمجھ لینا چاہیے
 جسے ہم نے اوپر بیان کر دیا۔ کیونکہ اسی طرح ازل سے
 حقیقی اپنی ذات کے لائق اور غیر متعین امکانات کو
 وقوع پذیر کرتی ہے۔ اور ان کا اس سے بڑھ کر کیا ہے اس
 لئے اگر "انا" کی زندگی ایک پہلو سے دیو ست کی زندگی
 ہے۔ تو دوسرے پہلو سے زمانہ مسلسل کی۔ ان معنوں
 میں کہ وہ ایک پیمانہ ہے۔ تو اتنے بڑے تعبیر کا۔ اور اس
 کے ساتھ نامی طور پر "الہیت" (جو انہی کو کہتے ہیں)

ان تحریروں سے حضرت علامہ اقبال کے روشن اور بلند
 تخیل کا ثبوت ملتا ہے۔ جس شے کو حضرت مجدد محسوس نہ کر
 سکے یعنی وجود کے اندر جو ہریت کا فقدان۔ اور ظاہر میں جو
 جو ہریت نظر آتی ہے اس کا سبب۔ لیکن اقبال نے اس کا
 شاہد فرمایا۔ اور حکیم الامت کا فکر وجود مجرد تک پہنچ گیا۔
 حضرت علامہ کی یہ توضیحات نہ صرف یہ کہ تو حید کے ہر دو

تشریح اور تشبیہ پہلوؤں کا کامل آئینہ ہیں۔ بلکہ ذات وجود
شہودندی کی وحدت کا بھی کامل ثبوت دیا کرتی ہیں۔ چنانچہ
اسی تحریر میں علامہ مرحوم ہمیں بتاتے ہیں، کہ حق تعالیٰ
اور کائنات ایک دوسرے کے غیر نہیں ہیں۔

حضرت مجدد مکتھے ہیں۔ ”جاننا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا
احاطہ اشیاء کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسے محل کا احاطہ
مفصل کے ساتھ۔ اور اشیاء میں اس کا سران ایسا
ہے جیسے کہ کلمہ اپنے تمام اقسام کے اندر جاری و ساری
ہے۔ یعنی اسم و فعل و حرف میں۔ اور ان کی اقسام کی
اقسام ہیں۔ ماضی مضارع امر نہی۔ مصدر و اسم
فاعلیٰ اور مفعول و مستثنیٰ منقطع اور حالی و تیز اور
ثلاثی و رباعی اور خماسی اور حروف جارہ اور نا صبیہ
میں۔ اور ان حروف میں جو افعال کے ساتھ منقطع
ہیں۔ اور وہ حروف منقطعہ جو ان پر داخل ہونے
والے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ جو غیر منقطع تقسیموں میں منقسم
ہیں۔ ان تمام کے اندر کلمہ جاری و ساری ہے۔ یہ تمام
اقسام کلمہ کے غیر نہیں۔ بلکہ تمام اعتبارات میں جو

کلمہ کے تحت مندرج ہیں۔ اور کلمہ سے ان کی تفصیل
اور تیز اور پھر ان کی آپس میں ایک دوسرے سے
جد اجدا امتیاز اعتبارات عقل کے سوا اور کچھ نہیں
اور خارج میں کلمہ کے سوا کچھ موجود نہیں۔“
(۹۰-۳۰)

اب جائے غور ہے کہ کیا کلمہ کی ذات اپنی اقسام سے جدا
اور غیر ہے؟ ہرگز نہیں۔ پھر اس سے بڑھکر بدیہی ثبوت
ذات و وجود کی عینیت کے متعلق دوسرا کو نسا ہو سکتا ہے۔
اور پھر جب حضرت مجدد اس سے الکار بھی کرتے ہیں۔ تو ہم حیران
رہ جاتے ہیں۔ کہ حضرت شیخ نسا کو نسا قولی صحیح تسلیم کیا جائے۔
اس کے متعلق ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں۔ کہ حضرت
مجدد آخری وقت تک ترقی ہی فرماتے رہے۔ اور صاحب مقام
ہوتے ہوئے بھی صاحب حال ہی رہے۔ انہوں نے ایسے باتیں
اکثر حالت سُکر میں کی ہیں۔ اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اپنے
شیخ حضرت خواجہ باقی باللہ نے انہیں توحید وجودی کی
تربیت دی تھی۔ اور ان کے والد بھی اسی عقیدہ پر تھے اس
لئے باوجود اس کے کہ حضرت شیخ مجدد کا فطری رجحان اس کے

خلاف تھا۔ لیکن توحید و جدی کا جو نقش انہوں نے ابتداء میں قبول کیا تھا، وہ آخری طور تک، محو نہ ہو سکا۔ اور حقیقت یہی ہے کہ قبولی شدہ نقش ایک بار الہانی لاشعور میں پختہ ہو جانے اور کمال پر ہونا مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ حضرت شیخ کے ذہن میں وجود اور شہودی توحید کے نظریات کا ہمیشہ تضاد جاری رہا۔ اور اس تضاد کے دوران کبھی ایک اور کبھی دوسرے کا غلبہ ہو جایا کرتا تھا۔ اور شیخ مجبور تھے کہ اس حالت میں اسے مکتوبات کے اندر درج فرمائیں اسکی وجہ یہی ہے کہ ہم ذکر کرتے ہیں۔ اپنے پیر سے نسبت کی بدلی تھی۔ اور اس کے بعد حضرت شیخ کا تعلق کسی دوسرے مرتبہ کامل سے نہ ہو سکا جس کی تربیت سے حضرت شیخ صاحب مقام ہو کر وجودی اور شہودی توحید کے تضاد سے نجات پا جائے۔ اور اعتقاد کے لحاظ سے ایک نقطہ پر مرتکز ہو جاتے۔ چنانچہ یہی حالت شیخ حسین ابن منصور کی رہی ہے۔ اس نے کئی ادلیا کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا۔ لیکن کسی سے بھی نسبت برقرار نہ رکھ سکے۔ ایک دفعہ کچھ لکھ رہے تھے۔ ان کے پیر عمرو بن عثمان کی نے دریافت فرمایا۔

”کیا کتبہ ہو؟“ جواب دیا کہ ”قرآن کے مقابلہ میں ایک کتاب

لکھ رہا ہوں؟ اس پر اس کے پیر نے اسے بردہ عادی اور سنگسار ہونے دیتے۔ اس نے اعتراف کیا کہ یہ میرے پیر کی بددی کا اثر ہے۔ جواب ظاہر ہوا ہے۔ چنانچہ ابن منصور تمام عمر یہ ایک نقطہ پر قدم جمانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ انہی کے متعلق حضرت غوث پاک جیلانی نے فرمایا کہ ”اگر ابن منصور میرے زمانے میں ہوتے تو میں انہیں اس منزلی سے گزاردیتا؟“

حضرت مجدد جیسے کہ ہم نے عرض کیا اعتقاد کے لحاظ سے ایک نقطہ پر مرتکز نہ ہو سکے۔ اس کے ثبوت میں ان کی ایک تحریر پیش کرتے ہیں۔ جو انہوں نے وحدۃ الوجود کے انکار سے قبل سپرد قلم کی۔ فرماتے ہیں۔

”اس اشکال (دجود و صفات الہیہ) کا حل جیسے کہ فقیر پر ظاہر ہوا ہے کہ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ اپنی ذات سے موجود ہے۔ (قاریین کرام لفظ ”موجود“ کو ملحوظ رکھیں) نہ وجود سے۔ اگرچہ وہ وجود عین ہویا زائد۔ اور حق تعالیٰ کی صفات اسکی ذات کے ساتھ موجود ہیں نہ وجود کے ساتھ۔ کیونکہ اس مقام میں وجود کی گنجائش نہیں۔“ (۲-۳)

اس کے علاوہ آپ نے حضرت مجدد کی وضاحت کلمہ کے متعلق مکتوب ۹۰ جلد دوم کے حوالے سے پڑھی ہوگی اور آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ حضرت مجدد کے اقتدار و خیانت ایک پنج پر نہیں رہتے ہیں اور وہ اکثر ایک دوسرے کے معارض ہوتے ہیں۔ مکتوبات کی دوسری جلد میں ہے کہ "کیسے کی حقیقت عین ذات حق ہے جو حقیقت محمدیہ کی مسجود ہے۔ اسی طرح یہ مادی کعبہ تہمانی محمد کا مسجود ہے"

سوال یہ ہے کہ کعبہ کا وجود مادی تو حضرت مجدد کو تسلیم ہے اور اس مادی کعبہ کی حقیقت کو عین ذات خداوندی سمجھا۔ تو اب اس قدر توصیف ظاہر ہے کہ کعبہ وجود خارجی رکھتا ہے اور وہ متصف بالوجود ہے تو کیا کہے کہ اس ظاہری وجود کا ایک باطنی حقیقی وجود بھی ہے یا نہیں۔ اگر ہے اور لائقاً ہے تو پھر کعبہ کا وہ وجود حقیقی بھی عین ذات حق ہوا یا نہیں اور اگر اس کا جواب نفی میں ہو تو پھر توصیف ظاہر ہو گیا کہ ظاہری اور مادی کعبہ دوسرے تیسرے یا چوتھے مرتبے میں بقول حضرت مجدد عین ذات باری ہے تو معلوم ہوا کہ کعبہ کا وجود ظاہری بھی عین ذات حق ہے اور یہی ہے کہ ہم کہہ آ رہے ہیں

حضرت مجدد کا نظریہ توحید و وحدت ذات یا ہمہ ذات دوست کا نظریہ ہے جو نظریہ وحدۃ الوجود سے بڑھ کر شریعت کا مخالف ہے اور ایک عجیب بات اور ہے کہ حضرت مجدد عرش مجید کے متعلق بھی متضاد آراء کا اظہار فرماتے ہیں جس کا بیان اپنے موقع پر آئے گا جو عرش اور کعبہ کی افضلیت میں اشکال پیدا کرتا ہے اور اس متذکرہ بیان میں تو شیخ مجدد نے ذات خیر پر ظاہر کیا ہے کہ جیسے حقیقت کعبہ حقیقت محمدیہ کی مسجود ہے اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صورت جسمانی بھی مادہ کعبہ کو مسجدہ کرتی ہے اور جو اس کے کہ شیخ تمام عالم کو آئی حضرت کا طفیلی سمجھتے ہیں اور لولاک لما خلقت الافلاك بار بار پیش کرتے ہیں۔

شمس الدین حضرت مجدد سے پوچھتے ہیں کہ جب ذاتی تعالیٰ کی ذات اپنی ماہیت میں موجود ہے نہ وجود کی نسبت اگرچہ عین ہو یا زائد تو واجب جو وجود و وجوب کے اعتبار سے بغیر ذات ہے اور متشخص الوجود کے مابین تعادل کی مابست ہوگا (یعنی اس طرح سے ذات کی نفی تصور ہے جو حق

اور استحقاق عبادت جو واجب وجود سے وابستہ ہے
کیسے ثابت ہوگا۔ اور واجب الوجود کا اطلاق ایک
مدیم الوجود اور واجب ذات پر کیسے ہو سکے گا۔
جواب۔ خلاصہ یہ ہے کہ واجب علی شانہ کی
ماہیت اپنی خردی سے موجود ہے نہ وجود سے۔ اور
وجود واجب کا اطلاق اس بارگاہ میں عقل کی کمزوریات
کی قسم سے ہے (اپنے آپ سے گھڑی ہوئی شے) و
لله المثل الاعلیٰ و مثال اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے لئے
ہے، اور جیسے کہ واجب وجود منتشر عبادت کی قسم سے
ہے۔ امتناع عدم میں اس بارگاہ میں مختصرات سے ہے۔
لیکن چنانچہ ذات بحت ہے، تو وہی جیسے واجب وجود
کی نسبت موجود نہیں۔ اسی طرح اقسام عدم کی نسبت
موجود نہیں اور جب واجب وجود کی نسبت پیدا ہو
گئی تو امتناع عدم کی نسبت بھی جو اسکی ضد ہے۔
ظاہر ہو گئی۔ اور استحقاق عبادت کی نسبت بھی جو واجب
واجب پر متفرع ہے ظاہر ہو گئی۔ (۱۴۴۰ ہجری)
لیکن سوال تو یہ ہے کہ جب ذات بحت ان نسبتوں سے

یاک تعلق، نہ وہی واجب وجود موجود تھا، اور اس لئے نہ استحقاق
عبادت۔ لیکن پھر جب ذات بحت سے نسبتیں ظاہر ہوئیں، تو
کہان سے اور کیسے ظاہر ہوئیں، کیونکہ وہ بحت میں تو مومن
سے موجود ہی نہ تھیں۔ اور اگر موجود ہو قیں تو حضرت مجدد
پر کیسے لکھ سکتے کہ خدا اپنی ماہیت ہی میں موجود ہے نہ وجود
کے ساتھ، کیا یہ نسبتیں ذات بحت نے اپنے کسی غیر سے مستعار
لیں، یا اپنی ماہیت میں سے موجود فرمائیں؟ اگر ذات کے پاس
یہ نسبتیں موجود نہ تھیں، جو ذات کی حد نفی پر جا کر ختم ہوتی ہیں
وہی یہ کہنا بے جا نہ ہوگا، کہ اگر کہا جائے کہ مرتبہ احدیت یا
وحدت محض میں وجود واجب مشاؤونیہ نہیں، مگر یہ صحیح
نہیں کہ واجب وجود مرتبہ احدیت میں سرے سے موجود ہی
نہ تھے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ وجود صفات وغیرہ کئی مرتبہ احدیت
میں میں ذات احدیت کے مرتبہ میں تھیں اور بس۔
احمد ذہبی حضرت مجدد کی طرف لکھتے ہوئے فرماتے ہیں،
”دورگار دنیا کے اندر کبھی کبھی حق کا لسیان پیدا
ہو جاتا ہے“
اس کے جواب میں حضرت مجدد فرماتے ہیں ”و واضح ہو

کہ حق تعالیٰ کی درگاہ میں آگہی حضور باطن سے مراد ہے جیسے علم حضور کی کہ جس کا دوام لازم ہے۔ کیا تم نے کبھی سنا ہے کہ کبھی کوئی اپنے نفس سے غافل ہوا ہے؟ (۱۶-۳)

حضرت شیخ کا مطلب یہ ہے کہ جب خدا انسان کا عین نفس بن جائے، تو پھر وہ جو کچھ بھی کرے اس پر انسان قادر نہیں ہو سکتا، کیونکہ اسکی مہر و فیات اور اس کے نفس میں کوئی غیریت نہیں رہے گی۔

اس تقریر سے حضرت مجدد سہلی طور پر اتحاد بدکہ عنایتاً قابل نظر آتے ہیں، اور اس سے ما قبل بیان کی خود ہی تردید فرمائی ہے، والہ کہ یہ عقیدہ حضرت شیخ کے قید سے بے گھر و زندہ سے تعلق رکھتا ہے۔

آپ صدقات آئندہ میں ملاحظہ فرمائیں گے کہ کس نے انہیں نکھانے کے لیے انکے لیے حق تعالیٰ کو عالم الغیب تسلیم نہیں کرتا، تو جواب دیتے ہیں کہ میں ایسی باتوں کے سننے کی طاقت نہیں رکھتا، بے اختیار میری رگہ فاروقی جوش میں آجاتی ہے، اور خدا ذات بخت کے مرتبہ میں بھی عالم ہے،

علم ذات سے ہرگز جدا نہیں ہوتا، لیکن یہاں بیان شدہ بالا میں موقع کے مطابق ذات بخت سے دجود و وجوب اور تمام نسبتوں کو غنی فرما رہے ہیں، اور پھر ذات بخت کے لئے انہیں ثابت بھی فرماتے ہیں، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ذات بخت میں اگر یہ نسبتیں موجود نہ تھیں تو کہاں سے آگاہی کی وضاحت شیخ نے نہیں کی، صرف اس قدر فرمایا ہے کہ جو وجود کی نسبت پیدا ہو گئی، تو اسحق عبادت کی نسبت ہی خود بخود پیدا ہو گئی اور دجود کی نسبت کے ظاہر ہوتے ہی عدم کی نسبت بھی ظاہر ہو گئی، حالانکہ آپ اور ان کے گذشتہ میں پڑھ آئے ہیں کہ حضرت مجدد حق تعالیٰ کے لئے نہ عدم سابق کے قابل ہیں اور نہ عدم لاحق کے، اور اسکی وضاحت حضرت مجدد کو بھی نہیں سکتے تھے، کیونکہ اسکی وضاحت یقیناً حق تعالیٰ کے عجز پر جا ختم ہوتی ہے، اور بغیر اس کے کچھ نہیں فرما سکتے تھے، بشرطیکہ کچھ فرمانا چاہتے کہ ان تمام نسبتوں کو حق تعالیٰ نے اپنے غیر سے مستعار لے لیا، کیونکہ اس سے تو شیخ نے انکار کر دیا تھا، کہ ذات بخت میں کسی قسم کی نسبت موجود ہے، لہذا حضرت مجدد نے جو جواب دیا ہے موقع و محل کی روش سے وہی مناسب تھا۔

فصل ثالث

وجود مادی نقطہ نظر سے

اس میں بعض علماء و متوفیاء نے اختلاف کیا ہے کہ وجود بدیہی ہے یا نظری۔ اور اس سلسلہ میں انہوں نے گونا گوں نظریات کا اظہار کیا ہے جسکی طرف ہم مختصر طور سے اشارہ بھی کر آئے ہیں۔ اور عرض کر چکے ہیں کہ جو دانشور وجود سے جوہریت یا جبرائیت کی نفی کر رہے ہوتا ہے وہ ہوسکتے۔ انہوں نے وجود خارجی کو اہمیت دی ہے۔ اور اس نوع کے صاحب ذہن و فکر دانشور جب میدان تصوف میں داخل ہوئے تو وہ صرف شہوہی توحید تک ہی رسائی حاصل کر سکے اور اس سے بلند ہو کر پرواز کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ اور دنیا کی قسم کے دانشور وہ ہیں۔ جو وجود کو بدیہی سمجھتے ہیں۔ اور تمام مخلوق کو ظاہر و باطن سمجھتے ہیں۔ اس نوع کے دانشور ذات و وجود خداوندی میں کسی غیریت کے قابل نہیں ہیں۔ ہر شخص کے وجود کو

خدا کا وجود سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں کا قول ہے کہ الحق محسوس و بالخلق محسوس۔ یعنی حق محسوس ہے اور خلق محسوس اسکی مثال یہ ہے کہ پانی آکسیجن اور ہیڈروجن کے امتزاج سے بنتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ آکسیجن اور ہیڈروجن اصلی اشیا رہیں۔ اس لئے محسوس ہیں۔ اور پانی پر دو گیسوں کی ترکیب سے پیدا ہونے کی وجہ سے ایک خارجی اور انتزاعی شے ہونے کی وجہ سے محسوس ہے۔ اگر خور سے دیکھا جائے کہ جو لوگ پانی کو محسوس شے سمجھتے ہیں۔ اور اس کے مقابلہ میں گلاب و دل خیال کرتے ہیں۔ اس کی وجہ کیا ہے۔ تو معلوم ہو گا۔ ان لوگوں کا وہبران حقیقت میں محسوس شے گیسوں کی سمجھتا ہے۔ لیکن ان کا فوق اشور اس وجدانی دلیل و ادراک سے متفق نہیں ہوتا۔ اور جب تک وہ تجزہ اور مشاہدہ سے اس حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کرتے ان کا شعور پانی کے ظاہری وجود سے بالاتر ہو کر پانی کے عناصر حقیقی تک پرواز نہیں کر سکتا۔ مثلاً جو قسم خیال رکھنے والے سے اگر کہا جائے کہ میں نے خشک زمین کی سطح پر حباب کی موجودگی کا مشاہدہ کیا ہے۔

تو وہ فوراً اس کے ماننے سے انکار کر دے گا۔ کیونکہ وہ وہنا
ابتداء ہے اس حقیقت کو جانتا ہے کہ حساب اور پیمانے بغیر
پانی کے کوئی دجود نہیں رکھتے۔ اور نہ پانی کے بغیر نماں ہو سکتے
ہیں۔ اس لئے وہ شک و شبہ کی سطح پر بلبلوں کے دجود
سے انکار کر دیتا ہے۔ عبات معلوم ہوا کہ وہ فطرتاً تو دجود
کی ہدایت کا قائل ہوتا ہے۔ لیکن جب تک اسے مشاہدہ
یا کامل ثبوت بہم نہیں پہنچتا اسے تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوتا۔
کیونکہ اس کا فوق الشعور اس کا مخالف ہوتا ہے۔ تو معلوم
ہوا کہ دجود ہے تو ایک بدیہی حقیقت۔ لیکن بعض لوگوں
کے لئے نظری ہوتا ہے۔ اور پھر ان نظری قسم کے انسانوں
میں بھی ایسے انسانوں کا وجود ممکن ہے کہ اگر وہ مجاہدہ سے
کام لیں۔ تو ان پر دجود کی ہدایت منکشف ہو جاتی ہے
اور بعض ایسے ہوتے ہیں۔ کہ کسی دلیل و کوشش اور مجاہدہ
سے وہ ہدایت و مجوز کو سمجھنے نہیں پاتے۔ اور جب سمجھنے نہیں
پاتے تو یہی ان کی فطری استعداد کا منشاء ہوتا ہے۔ خود
راقم الحروف ایسے علماء، پروفیسروں اور پیرانِ طریقت سے
تبادر خیال کر چکا ہے۔ کہ ان کے ذہن سے کسی غور بھی دجود

سلسلے میں جو ہریت اور جماعت کی آمیزش دُور نہیں ہوتی
وہ نظریاً وحدۃ الوجود کے اس لئے مخالف ہوتے ہیں کہ اسے
تسلیم کر لینے کے بعد ہر شے خدا ثابت ہوگی۔ اور نہیں جانتے
کہ ہر شے کیونکر خدا ہو سکتی ہے۔ ان عقلمندان میں سے ابن تمیم
کو ہی لیتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں۔

”اس میں کچھ شک نہیں کہ خدا حقیقی طور پر زندہ ہے
جاننے والا۔ دیکھنے والا اور سننے والا ہے۔ تمام اہل
سنت و جماعت اس پر متفق ہیں۔ البتہ بعض
بدعتیوں نے ان کے چند پہلوؤں سے اختلاف کیا
ہے خدا جس طرح حقیقی طور سے موجود ہے۔ اسی طرح
مخلوق بھی حقیقی طور سے موجود ہے۔ اگرچہ یہ وجود
ہر دو کے لئے اشتراک یا طواطی طور پر ہو۔ جو لفظی
اور معنوی ہر دو اقسام کے اشتراک میں متضمن ہے
اور یا تشکیک کے طور پر جو طواطی ہی کی ایک قسم
ہے۔ ان میں سے ہر قوت کے مطابق اللہ جس طرح
حقیقی طور پر موجود ہے مخلوق بھی حقیقی طور سے موجود
ہے۔ اور کسی قسم کے اسم کا خالق اور مخلوق پر حقیقی طور

سے اطاعت کرنے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

مکتبہ ابوالکلام، ابن تیمیہ صفحہ ۳۱۳

ایک پہلو سے اگر اس کو یہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ کا ذہن وجود کے متعلق کبھی جوہریت یا جسمانیت سے غافل نہیں ہوا تھا۔ تو دوسرے پہلو سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ اس نے غیر شعوری طور پر ایک ہی وجود کو تسلیم کر لیا ہے اور اس مسئلہ میں اس نے شیخ ابراہیم سے جو شدید اختلاف کیا تھا اور ان سے کفر و زندقہ منسوب کیا تھا وہ کوتاہ فہمی اور کوتاہ چہرے سے نا بلند نفس ہونے کی وجہ سے تھا ورنہ دانشور اگر ابن تیمیہ کی اس تحریر کو غور سے دیکھیں گے تو معلوم ہو گا کہ وہ بھی مجبوراً کوئی نیا جہ نہیں ہی سمجھتے تھے۔ لیکن وہ مشاہدہ کے نتائج تھے۔ اور مشاہدہ انہیں اس لئے نصیب نہ ہو سکا کہ وہ مجاہد سے بلکہ نصیب تھے۔ بلکہ تصوف کے وجود کا سامنے نہ تھے۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ ان کا ذہن وجود کے تصور اور مشاہدہ تک پہنچ نہ کر سکا۔ اور حضرت مجدد کی مانند وہ بھی اس حال سے نہ نکل سکے۔ لیکن اس کے باوجود بھی حضرت مجدد ابن تیمیہ کے اہم داد و درآگ میں زمین و آسمان کا فرق ہے حضور

شیخ مجدد مخلوق کو صفات ذاتیہ کا خلق سمجھتے ہیں۔ لیکن اس وجہ اس کے استمرار کے قابل ہیں کہ خدا نے اس خلق کے امور اثبات و استمرار پس رکھ دیا ہے۔ خود بھی وجہ تھی کہ انہوں نے اپنے پیروں کی وجہ کے سبب ایک عرصہ تک وجود کی ہر بات سے تسلیم کر لیا تھا۔ لیکن اپنی فطری استعداد کی وجہ سے ہرگز غلط پذیر نہیں ہوتی (جو مشاہدہ ہوتی ہے) ان کا درستہ اپنے پیروں کے راستہ سے تو کیا اپنے والد کے سنگ سے بھی ہرگز نہ تھا۔ اور یہ ایک فطری امر تھا۔ لیکن اس کے باوجود بھی جیسے کہ کہا جا چکا ہے۔ حضرت مجدد کے ذہن سے وحدۃ الوجود کا تصور غور و فکر ہو سکا۔ اور ان کی قریب و دور مشاہدہ و تحقیق خود پر قابض ہوتا رہا ہے۔ جسے آپ آئندہ بھی مطالعہ فرمائیں گے۔ حضرت مجدد نے ابن تیمیہ کی مانند مخلوق کے وجود کو حقیقی وجہ تسلیم نہیں کیا۔ اور نہ کہیں یہ فرمایا کہ مخلوق بھی خالق کی مانند حقیقی طور پر موجود ہے۔ آخر حضرت مجدد کی توانائی مسند و انجمامت سے تعلق رکھتی تھی۔ اور بڑے عقلمندی تھی۔ جس کے لئے حضرت نے اپنے کیشہن و انہام کو بھی شکار دیا ہے۔ جس کا آئندہ آئے گا۔ (اور اگر حقیقت میں اہل سنت و الجماعت کا

ہی عقیدہ ہو۔ جیسے ابن تیمیہ کے بیان سے ظاہر ہوا۔ تو اس قسم کا عقیدہ صحت کے حصار سے گرا ہوا ہے۔ کیونکہ بقول اہل سنت مخلوق کا وجود ممکن ہے۔ اور ممکن کا عدم وجود مساوی ہوتا ہے۔ جب تک اس کے وجود کا پلہ ابھاری نہ ہو جائے وہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ پھر ایسے حقائق طور پر کیسے موجود ثابت ہو سکتی ہے۔ اور وہ جو واجب الوجود کی مانند اب لیتے ہیں علامہ کو جن میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہیں۔ ان میں ایک گروہ وجود خداوندی کا قائل ہے جسے وہ خیرائے کھلکھارے ہیں۔ جیسے سقراط، اگلاطون، اور ارسطو وغیرہ اور یورپ و امریکہ میں اسپینوزا، ایمرسن ویم، جیز وغیرہ۔ اور مسلمانوں میں شیخ الرکس ابو علی سینا اور ابن رشد وغیرہ۔

ارسطو حرکت کے مبداء کے متعلق لکھتے ہیں کہ "اگر ہم یہ پسند کریں کہ ایک بے نتیجہ تسلسل کا نتیجہ ہونے سے باموں نہیں، تو فردی ہے کہ ایک ایسے نقطے کا وجود تسلیم کر لیں، جسے کسی نے حرکت نہ دی ہو۔ اور اس دلیل کو وہ ذات باری کے لئے

دباور ملت احنل پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ علامہ اقبال اور چند دیگر دانشمندیوں نے اس دلیل پر اعتراض کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ "علمت و معادل ہرگز ایک دوسرے سے جدا نہ ہو سکتے ہیں۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ ہر جو ہر مادی مشابہ ہی اور محدود ہے۔ تو اس سے ملت یعنی خالق کا وجود بھی مشابہ ہی اور محدود پڑتا ہے۔" حضرت علامہ اقبال کا یہ اعتراض ایک وجہ سے بوجہ ہے۔ جیسے کہ شیخ فرماتے ہیں کہ "ذات باری کسی شے کی بات نہیں اس لئے تو خدا کی فہم بھی موجود نہیں۔ لیکن شیخ اگر کلام قوی و دوسرا مہجور لکھتا ہے، اور علامہ اقبال کا رد و موافق شیخ اگر ذات و صفات حق اور جو کچھ کائنات کے نام سے موسوم ہے۔ ان تمام کو ایک ہی وحدت سمجھتے ہیں۔ جس میں دوئی کا شائبہ تک موجود نہیں۔ جیسے کہ آپ نے علامہ اقبال اور سعد الدین حموی کی رباعی میں ملاحظہ فرمایا ہوگا۔ اور عزت علامہ اقبال نے جہاں مادیت سے بحث کر رہے وہاں یہ دلیل پیش فرمائی ہے۔ اور جہاں الہیات کی بحث پھر گئی ہے۔"

دعا، اُنہوں نے کئی نذر پر شیخ اکبر کی مانند اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ لیکن بیان ہمارا اور اسطو کا جو مدعا ہے۔ وہ علت و معلول سے قائل نہ تھا ہے۔ جو حقیقت علت و معلول کا مراد ہے۔ کیونکہ یہ تمام دانشور بھی حق تعالیٰ کو کائنات کا خالق سمجھتے ہیں۔ تو اگر کوئی پوچھے کہ خدا نے کائنات کو کیوں تخلیق فرمایا، تو سوائے اس کے دے کوئی جواب نہیں دے سکتے کہ اپنی قدرت سے تخلیق فرمایا، تو ظاہر ہوا کہ کائنات کا خالق بھی خدا اسی حیثیت سے ہے نہ مادی حیثیت سے۔ جیسے کہ شیخ اکبر کے بیان سے واضح ہوا۔

وہ قادر مطلق غیر متناہی وجود رکھتے ہوئے بھی ایک متناہی شے پیدا کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ علیم و حکیم ہے۔ اس کا فعل تخلیق ہم و اداریے کے تحت ہوا کرتا ہے۔ نیز ایسا جیسے کہ بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ خدا نے تخلیق کائنات کا فعل اضطراری طور سے صادر فرمایا ہے۔

اسپیوزانے کہہ رہے ہیں۔ ”ہم وجود خداوندی کے اندر حرکت کرتے اور زندہ رہتے ہیں“

ہیگل کہتا ہے۔ ”بغیر ایک فکر کے اور کچھ وجود نہیں ہے۔ جسے ”روح“ اور ”عین“ بھی کہا جاسکتا ہے اور یہ جہاں خارجی اُس ”فکر و روح“ یا ”عین“ کی ظاہری صورت ہے۔“

کارل مارکس اور اُس کے حامیوں نے ہیگل کے فلسفہ کے بعد کی تعلقات کیا کیوں ہیگل کے اخلاقی نظریات کو تسلیم کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ کارل مارکس کے خیال میں جو جسے کو ہیگل فکر سے موسوم کرتے ہیں۔ وہ مادہ عام کی لطیف صورت ہے۔ جو مادہ کثیف میں منعکس ہو کر فکر کی صورت اختیار کرتا ہے۔

پونلی سینا کائنات کی قدامت کے قائل ہیں۔ اور اسی وجہ سے امام غزالی نے انہیں کفر کا مرتکب گردانا ہے۔ کہ وہ قدامت کے قائل ہو گئے ہیں۔ اور اس وجہ سے قدامت کو تسلیم کرنا بھی لازم نہیں آتا، لیکن اس کے باوجود بھی شیخ اربیس کائنات کو مخلوق ہی سمجھتے ہیں اور قدامت کائنات پر ان کا استدلال یہ ہے کہ جیسے تالے میں جس وقت چابی گھمادی جاتی ہے۔ اُس کے ساتھ ہی تالا کھل جاتا ہے۔ یہی چابی کی حرکت اور تالے



کے کھل جانے میں کوئی وقفہ نہیں ہوتا، بلکہ دونوں عمل ایک ہی رقت میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔ یعنی چابی کی حرکت اورتالے کے کھل جانے میں کوئی وقفہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہی کیفیت خود اور نباتات کی ہے۔ لیکن اس نظر یہ بھی ان فلاسفہ کے عقائد کا جو کلام نظر آتی ہے۔ جو حق تعالیٰ کو عظیم و حکیم نہیں سمجھتے اور نباتات کو اس ذات کا غیر شعوری فعل تسلیم کرتے ہیں۔ یہ کچھ ضرور دیکھ لیں کہ خدا کے وجود کے ساتھ ہی ساتھ کائنات کا وجود بھی موجود رہتا ہے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس منظر یہ کو تسلیم کر لینے کے بعد وجود خداوندی کا اپنے تئیں لازم آئے گا۔ ضروری ہے کہ علت کا وجود معلول کے وجود سے متقدم ہو اور پھر جب ذات باری علت ابدی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ عظیم و حکیم بھی ہے اور فعال و ماسکد بھی۔ تو اس ذات سے مقدم لازم نہیں ہے۔ ورنہ اس وقت سے قبل موجود ہیستے وہاں عبور ذات باری سے رقت صادر ہو گیا گیائے کائنات خدا جی کا وجود تھا ہونا چاہیے۔ اور شیخ الزمیس کے نظریے سے بھی ذات و وجود کی وحدت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد ان مادیوں کا گرد ہے جیسے کارل مارکس وغیرہ وغیرہ جو بغیر مادہ کسی اور شے کا وجود تسلیم نہیں کرتے اور خواہ وہ ہر شے کو مادے کی پیداوار سمجھتے ہیں۔ وہ یقیناً جوڑ واحد ہی قائل ہوں گے۔ کیونکہ یہ تو ناہر ہی ہے کہ کائنات مادی کی بھی بے شمار اشیاء جو ایک دوسرے سے متماثل اور مختلف ہیں۔ ہر ایک اپنے ذاتی جسم اور صفات رکھتی ہے اور ہر ایک کا حکم دوسرے سے جدا ہوتا ہے۔ نباتات کے اندر بھی ہر درخت کا میوہ۔ پتہ۔ رنگ و ذائقہ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ لیکن اس میں شک ہی کیا ہے کہ ان تمام کا وجود مادے ہی کا وجود ہے۔ لیکن جب ان سے جو چیزا جائے کہ مادے کی ایک ہی بات میں یہ اختلاف اور رنگارنگی کیوں ہے تو ان کا جواب ایسا ہی ہوتا ہے۔ کہ یہ سب کچھ مادے کی اخصی ہی میں موجود تھا۔ اور ایک شے میرا جو کچھ موجود ہوتا ہے۔ وہی اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ ورنہ آپ ہی بتا دیجئے کہ مادے سے کس انداز میں مختلف گیان سے رو نما ہو گیا۔ لیکن انہیں اگر یہ جواب دیا جائے کہ جیسے کہ ہر ایک ہی شے سے مختلف قسم کے ہر فن ڈھائی کر جاتا ہے۔



ان میں طرح طرح کے مادے سے انواع و اقسام کی مخلوق پیدا کرتے ہیں۔ قرآن کا کہنا یہ ہوتا ہے کہ ہم ایسے کسی وجود کے قائل نہیں جو غیر مادی ہو اور اس کے بعد طبعاً بحث کا موضوع وجود خداوندی بن جاتا ہے۔

یہ تو قدیم مادیوں کے دلائل تھے جنہیں ذہن نامہ میں پیش کیا کرتے تھے۔ لیکن یہ نہیں کہاجا سکتا کہ اس جملہ وہ اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں۔ کیونکہ اب مادے کے متعلق ایسا تحقیق کی وجہ سے بیان نہ ہو رہا ہے بلکہ بالکل غلط ہے۔ قدیم نظریہ تو یہ تھا کہ مادے کا ایک ذرہ نہ تو پیدا اور نہ فنا کیا جا سکتا ہے۔ اور اس دلیل سے وہ وجود خداوندی کی نفی بھی کیا کرتے تھے کیونکہ وہ مادے کو قدیم اور غیر مادی سمجھتے تھے۔ اور مشاہدہ کرتے تھے کہ جب مادے کا ایک صورت بگڑ کر فنا ہو جاتی ہے۔ تو وہ دوسری صورت میں اڑھال کر ظاہر ہوتا ہے۔ تجزیہ و تعمیر کے اعمال خود مادہ ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ لیکن اب تو تجربے سے ثابت ہو گیا ہے کہ مادہ صرف توانائی کا نام ہے۔ اور وہ امکان کی ایک صورت ہے جو ظاہر ہو کر آنکھ جھپکنے میں فنا ہو جاتی ہے۔ (پروفیسر چوڈ)

۱۱ بیسویں صدی میں مادے کا بُت خود سائنس دانوں سے ہاتھوں ٹکرا کر ٹوٹ گیا۔ آج سب سائنسدان اس پر متفق ہیں کہ مادہ کی کوئی حقیقت نہیں بلکہ توانائی، قوت، حرکت، فاصلہ زمانہ مکان اور دیگر تمام کے تمام کچھ وجود نہیں رکھتے۔ اور ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ جو ہمیں نظر آتا ہے۔ یہ تمام دیکھنے والے کی نظر کا امتداد ہے۔ تفصیل کے لئے چوڈ ایڈنگٹن۔ جینر، ٹامس اور گوردیچ کی تصانیف پڑھ لیجئے۔ (شرح پیام مشرق)

نیز مادہ آخر میں برق پاروں میں تبدیل ہو جاتا ہے اور یہ برق پار سے (ELECTRON) برق پاروں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اور پھر فنا ہو جاتی ہیں۔ ہر شے فنا کی جانب رواں دواں ہے۔

(شرح پیام مشرق)

۱۲ اگر مشنڈ کا کہنا ہے تو نظریہ انسانیات نے زمان و مکان کو ریشہ ثابت کر دیا ہے۔ بلکہ اب تو حرکت بھی ایک بے معنی شے ہو گئی ہے۔ اور

اور روشیائے مادہ کی شکل و صورت ہمارے شعور پر موقوف ہے۔
(حوالہ معکون)

لیکن اس کے باوجود ہر زمانہ میں ایسے افراد موجود پائے گئے ہیں جو ہمیشہ باری تعالیٰ کا انکار کرتے ہیں۔ اور موجودہ ایسی تحقیق کے برعکس بعض فلاسفہ اپنے الحاد پر قائم ہیں۔ ہرگز وجود باری کے قابل معلوم نہیں ہوتے۔ اور یہی ان کی فطرت و جبلت کا اقتضاء ہونا چاہیے۔ کیونکہ جب تک مثبت اور منفی ہر دو عناصر موجود نہ ہوں گے روشنی کا پیدا ہونا ناممکن نہیں۔ پھر الحاد زدہ مادیین بھی دو گرد ہوں میں منقسم متصور کئے جا سکتے ہیں۔ ایک وہ جو علوم عقلیہ کی انتہا تک پہنچ چکے ہیں اور ان کی عقلیں اس سے آگے بڑھنے سے قاصر ہیں اور عقل چونکہ اپنی وجہ سے آگے بڑھ نہیں کر سکتی تو وہ اُنہی کو مقام سمجھ کر ٹھہر گئے ہیں۔ عقل سے آگے مقام روح ہے جسے مادیین انبیات و مرسلین سے بھی محسوس کرتے ہیں چنانچہ ایسے مادیین کی عقلیں سے حق تعالیٰ کا انتشار مادی تہ تیہ ہوتا ہے۔ ہمیشہ کائنات مادی میں محو تفکر ہوتے ہیں۔ اور ان کا تحقیق نہ ہونا وجہ سے نئی ایکادیں معرض زہور میں آتی ہیں۔

دوسری قسم کے شہدین وہ ہیں جو سراسر حرص و منفعت دنیوی کی غرض سے ذات باری اور فریب کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ آزادی سے اپنے نفسانی ارادوں کو پائے تکمیل تک پہنچا دیں پھر اصولاً بھی یہ لوگ کسی ضابطہ اخلاق کے پابند نہیں ہوتے۔ یہ لوگ چاروں طرف کے مقابلہ میں اس قدر ترقی یافتہ ہوتے ہیں کہ عقل سے کام لے سکتے ہیں۔ ان کی عقلیں منفعت ذاتی کی تدبیر میں ہی وضع کرتی رہتی ہیں۔ اور اگر اس دوران میں دیگر انسانوں کو تلفات و نقصانات بھی پہنچے لکھ جوں۔ تو اُنکی پرواہ نہیں کرتے۔ ایسے لوگوں سے کبھی کبھی نیکی کا مظاہرہ بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن وہ یا تو تصنع کے تحت ہوتا ہے۔ یا نسیان کی وجہ سے۔

سائنس دانوں میں جو لوگ ذات باری کے وجود کا انکار کرتے ہیں ان کا انکار اغراض ذاتیہ اور خواہشات نفسانیہ کے تحت نہیں ہوتا۔ بلکہ انہیں ایسا کوئی ثبوت نہیں ملتا جس کی وجہ سے ذات باری کے قابل ہو جائیں۔ سائنسدان کا ذہن فطرتاً ایسا ہوتا ہے کہ وہ استدلال سے نہیں بلکہ تجربہ اور مشاہدہ ہی سے مطمئن ہو سکتا ہے۔ لیکن اکثر ایسے سائنسدان گزر چکے ہیں

اور اب بھی موجود ہیں کہ جنہوں نے نہ صرف خدا کے دجود کا اقرار کیا ہے بلکہ اُس کے متعلق انہوں نے سائنس کی روش سے ایسی دلائل پیش کی ہیں کہ اُن کے پڑھ لینے کے بعد کامل عقل رکھنے والا انسان ہستی باری کا قائل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں مشہور سائنسدان کوپن ہارلین نے لکھا ہے۔

”دشلی سے لے لیجیے، اور ہر ایک پر امداد تحریر کیجیے پہلے پر ایک، دوسرے پر دوسرا اور اسی طرح دسویں پر دسوا کا ہندسہ تحریر فرمائیے، پھر اسے ایک روٹال یا جیب میں ڈال دیجئے، اور پھر اُن میں سے ہر ایک نکال کر دکھائیے، اُس وقت آپ کو مکہ نمبر ایک کے نکالی گئے لئے دشلی میں صرف ایک ہی ایک موقع ملے گا، اور پھر نمبر دو اور تین کے مسلسل نکال گئے کیلئے آپ کو سو میں ایک موقع حاصل ہوگا، اور پھر جب نمبر ایک دو اور تین کے نکال گئے کا ارادہ ہو، تو آپ کو ہزار میں ایک موقع حاصل ہوگا، اور اسی طرح آگے چلیں، تو یہ ہرگز ممکن نہیں کہ روئے زمین پر تمام حیات کے لئے ضروری کیفیات نص

اتفاق سے اکٹھی ہو گئی ہوں۔“

دوسری دلیل یہ ہے کہ زمین گھٹنے پھریں ہزار میل کی فاصلہ طے کرتی ہے، اگر یہ رفتار صرف ایک سو میل فی گھنٹہ ہو جائے تو ہمارے روز و شب و مہینے گناؤں میں ہو جائیں گے، تو ظاہر ہے کہ ایک ہزار دن میں لوگ گرتی سے ہلاک ہو جائیں گے، روز و شب کی خنکی انہیں ختم کر دے گی۔

سورج کی سطحی حرارت بارہ ہزار فارن ہیت ہے، لیکن زمین اور سورج کے درمیانی فاصلہ کی مناسبت کی وجہ سے یہ آگ ہمیں ضرورت سے زیادہ حرارت نہیں پہنچاتی، اگر سورج کی حرارت آدھی رہ جائے، تو ہم سب جم کر رہ جائیں گے، زور اگر دو گنی ہو جائے، تو جل کر راکھ ہو جائیں گے۔

زمین ۲۳ درجہ زاویہ پر قائم ہے، اور ہمارے موسم بھی سے بنتے ہیں، اگر اسی میں کمی زیادتی آجائے، تو گرمی اور سردی ہمارے قاتل ثابت ہوں، اگر چاند موجود نہ ہو، فاصلہ کی نسبت ایک ہزار میل نزدیک ہوتا، تو سمندر سے اتنی عظیم موجیں اٹھتیں کہ ہر روز ہماری زمین غرق آب ہو جایا کرتی، اگر زمین کا پوست موجود حیثیت سے دشلی فاصلہ زیادہ گہرا ہوتا، تو

آکسیجن کے فقدان کی وجہ سے لوگ مر جاتے۔ اور اگر سمندر موجود
انڈاز سے زیادہ گہرا ہوتا تو آکسیجن کے انجذاب اور کاربن ڈائی
آکسائیڈ کی وجہ سے سبزیاں ختم ہو جاتیں۔

سائنس پچھلی کئی سالوں سے سمندر میں گزاری دیتی ہے اور پھر وہیں
اُسی دریا میں آجاتی ہے جہاں سے چلی تھی۔ باقی پچھلی جب باقی
ہو جاتی ہے تو یہ تمام کی تمام دریاؤں اور نہروں سے چلی جاتی
ہیں۔ اور یورپ سے ہزاروں میل دور کے سمندروں میں
پہنچ جاتی ہیں۔ اور جب نئی نسل کو جنم دے دیتی ہیں۔ تو وہ
خود وہیں ختم ہو جاتی ہیں۔ اور ان کی یہ نسل پھر سے اُسی جگہ
آجاتی ہے۔ جہاں سے اُن کے جنم دینے والے گئے تھے۔

اس سلسلہ میں بے جا نہ ہوگا کہ نیکوین کائنات کے متعلق
ویدک دھرم کے نقطہ نظر پر بھی روشنی ڈال دی جائے۔ اور
وہ یہ کہ اس مذہب کی رو سے تین مستقل دھرم تسلیم کئے گئے
ہیں۔ جو قدیم اور غیر مخلوق ہیں۔ پریشد (خدا) جید (روح)
اور پوجنی (مادہ)۔

ان تین اشیاء کو اس مذہب کی رو سے تین متوازی خطوط
کی مانند سمجھنا چاہیے۔ کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے

میں آگے یا پیچھے نہ ہو۔ ان میں سے خدا بیشتر صفات رکھنے کی
وجہ سے ان دونوں سے زیادہ طاقت کا مالک ہے۔ اور یہی
کہ ایک بار شاد زیادہ طاقت رکھنے کی وجہ سے دوسروں پر
حکومت کرتا ہے۔ اسی طرح خدا نے بھی روح اور مادہ پر اپنا
تسلط جمایا۔ انہیں ترکیب دی۔ اور اسی طرح کائنات کا سلسلہ
جاری کر دیا۔ کہتے ہیں روح ننگ تھی۔ اور مادہ نابینا۔ خدا نے
اس لنگڑے کو اس نابینا پر سوار کر دیا۔ جو راستے کی نشان دہی
کرتا ہے۔ اور نابینا حرکت کرتا ہے۔

اس سلسلے میں اس مذہب پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ
جب خدا روح و مادہ کا خالق نہیں۔ بلکہ صرف حاکم اور ترکیب
دینے والا ہے۔ تو ترکیب کے لئے ضروری طور پر ایک ایسا وقت
چاہیے جس سے پہلے وہ (ترکیب) نہ تھی۔ اور اگر روح و مادہ
کے لئے ترکیب کی ابتدا ثابت ہو جائے تو اس مذہب کے
پنر جنم (تناسخ) کا عقیدہ باطل ثابت ہو جائے۔ کیونکہ وہ کہتے
ہیں کہ مختلف قالب تمام کے تمام اعمال کے مطابق دیئے جاتے
ہیں۔ تو جب ترکیب سے قبل ارواح کا کوئی عمل ہی نہ
تھا۔ تو پھر یہ قواہب مختلفہ کیونکر پیدا ہو گئے۔

اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ خدا، روح اور مادہ تینوں
قدیم اور غیر مخلوق ہیں، اور جو قدیم ہوتے ہیں، ان کے افعال
بھی قدیم ہوتے ہیں، اس لئے ہم کسی دستِ راستہ کے قائل نہیں ہو
سکتے، بلکہ اس موجودہ عالم میں جو مختلف قالب موجود ہیں،
یہ انہیں قدیم اعمال کے بدلہ میں دے دیئے گئے ہیں، اور پھر
جب پرانے (قیامت، فنا) آئے گی، تو یہ عالم ختم ہو جائے گا۔
اور ایک عرصہ دراز تک تاریکی مسلط رہے گی، اور پھر جب از
نہر نو تخلیق کائنات کی گاندواں شروع ہو گی، تو وہ حوں نے عالم
سابق میں جیسے اعمال کئے ہوں گے، اس نئے عالم میں انہیں ان
کے اعمال کے مطابق قالب دیئے جائیں گے، گویا اس مذہب
کے نگوین کا فلسفہ تسلسل اور تعمیر کا آئینہ دار ہے، جس
کا نہ تو کوئی بنیاد ہے اور نہ انتہا۔

ہم نے منظرِ الفاظ میں ویزک دہرم کے فلسفہ نگوین پر
روشنی ڈالی، اس کے بعد قارئین اس مذہب کے تصوف کے
متعلق غور فرمادیں، کیونکہ اکثر کو تاہ اندیشہ مفکرین کا دعویٰ
ہے کہ اسلامی تصوف کے اندر وحدۃ الوجود کا نظریہ پسند
مذہب سے آ شامل ہوا ہے، یا یہ کہ قدیم ایرانی تصوف سے

متاثر ہوا ہے، لیکن جہاں تک ویزک تہذیب کا تعلق ہے اس
کے اندر وحدۃ الوجود کے لئے کوئی گنجائش ہی نہیں، جو مذہب
تین مستقل وجودوں کا قائل ہے، اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ
وجود واحد کا داعی ہے، کتنی بڑی غلطی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ پھر اس مذہب کے روحانیین کے اقوال
ہیں وحدۃ الوجود کا روشن ثبوت موجود ہے، جیسے کرشن جی کہ
گیتا میں، تو عرض یہ ہے کہ اس مذہب کے صوفیاء نے جب
بھی اپنے مذہب کے اصولوں سے آزاد ہو کر آزاد ذہن سے
سوچا ہے تو حقیقت وجود تک رسائی حاصل کی ہے اور
اور وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے، اور جمہی انہوں نے ذات
خداوندی کے متعلق تو حیدر تنزیہی کا تصور پیش کیا ہے جو
ذات کی نفی پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور یہ اس لئے کہ روح مادہ
کی قدامت کا تصور کچھ اس طرح سے ان کے لاشعور کا جزو
کورہ گیا تھا، کہ وہ کسی طور نفی کو نہیں ہو سکتا تھا، اور یہ
وجہ تھی کہ ان کا ذہن ایک ہی وجود کو تسلیم کرنے کے لئے تیار
نہ ہوتا تھا، تو انہوں نے کچھ اس قسم کے مجاہدے کئے کہ انہوں
نے اندازِ تشبیہ کی سرے سے بنیاد ہی ہلا کر رکھ دی، اور توجہ

تقریبی کی تکمیل کی۔ لیکن بچہ قسم مجاہدات کے دوران انہوں نے کئی طور پر خلافتِ فطرت اپنے قوائے جسمانی کو بے کار اور معطل کر کے چھوڑا۔ اور ترکیبِ دنیا کی وجہ سے وہ مادیت سے استفادہ کرنے کے قائل نہ رہے۔ تو اب اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا اصولی مذہب ہرگز نظریہ وحدۃ الوجود کی تائید نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ روح و مادہ کو بھی خدا کی مانند مستقل وجود سمجھتا ہے۔ ایک مستقل وجود کے متعلق یہ تو تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ وہ ایک دوسرے ایسے وجود کا محکوم بن گیا ہے۔ جو اس کے مقابلے میں زیادہ قوت و طاقت کا حامل تھا۔ لیکن یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ایک قدیم اور مستقل وجود دوسرے قدیم و مستقل وجود میں ایسا محو ہوا کہ پھر دو اور تین نہیں بلکہ صرف ایک ہی وجود بن کر رہ گیا۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو پھر روح و مادہ کے اعمال ان کے اپنے نہیں بلکہ خدا کے ہوتے۔ اور عملِ بد کے ارتکاب کی وجہ سے خدا انہیں حیوانات کی چون میں نہ ڈالتا۔ اور عملِ نیک کی وجہ سے انہیں ایک عبادِ ممد انسان کا قالب نہ مرحمت فرماتا۔ یہ اس لیے کہ اس مذہب کی رو سے خدا عادل مطلق ہے اور جنہیں اس نے بُرے قابلوں

میں بند کر دیا ہے۔ انہوں نے گزشتہ زندگی میں گناہوں کا ارتکاب کیا تھا۔ اور جنہیں سعادت مند اور خوش بخت انسانوں کے قالب دیئے گئے ہیں۔ انہوں نے حیاتِ گزشتہ میں نیک اعمال کئے تھے۔ لیکن ان خامیوں کے باوجود بھی دہرم کی پرواز بہر حال اتحاد سے بالاتر ہے۔ کیونکہ اس نے وجودِ خداوندی کا ادراک حاصل کر لیا ہے۔ تو اس لحاظ سے فکرِ انسانی کے چار مدارج قرار پاتے ہیں۔ اتحاد، تسانخ، وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود۔ اور ہرگز ممکن نہیں کہ ایک روشن ذہن رہنے والا انسان ان مقامات میں سے کسی ایک مقام تک نہ پہنچے۔ خود راقم الحروف کا یہ حال رہا ہے کہ پانچ سال تک اتحاد کی تاریکیوں میں محو کر رہا تھا تا رہا۔ اور پھر ایک ایسا وقت آیا کہ تسانخ ایک حقیقت معلوم ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ واردات ہی ایسے واقع ہوئے تھے۔ جن کی وجہ سے تسانخ کی صداقت کا قائل ہونا پڑتا تھا۔ مثال کے طور پر راقم کسی اجنبی جگہ چلا جاتا۔ وہ جگہ بالکل پہلے سے دیکھی جگہ بالکل آٹا نظر آتی جیسے کہ عمر کا اکثر بیشتر حصہ دلوں پر ہی بیت چکا ہو۔ آشنا تو کیا اس مقام کے تمام راستے بھی جاننے پہچانے نظر آتے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عقیدہ

تنازع نے شعور میں جگہ پیدا کر لی۔ اگرچہ ابتدائی عقیدہ تو یہی تھا کہ مادہ کے سوا کوئی شے موجود نہیں۔ لیکن اب عقیدے سے نئے دوسرا پہلو بدل گیا تھا۔ وجود خداوندی کا یقین پیدا ہوا۔ تو تنازع کا عقیدہ بھی ساتھ ہی آمو جو ہو گیا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ عقیدہ بے حد ہمہ گیر بھی ہے۔ کرشن، رام چندر، ہما تمبا بدھ، فیثا مورث اور کئی یونانی حکماء اسکے قابل گذر سے ہیں۔ اور اسی وجہ سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ عقیدہ انسانوں میں سے بعض کا فطری مقام ہے۔ جس سے آگے اُن کے ذہن کی پرواز ناممکن ہے۔ حتیٰ کہ نیشے جیسے فلسفی بھی اگرچہ وہ وجود خداوندی کا قابل نہ تھا۔ لیکن اس کا عقیدہ تھا کہ نوع بشر ہی مسلسل ارتقاء کرتا ہوا آخر کار خدا بن جائیگا۔ جسے وہ فوق البشر یا سپرین کہتا تھا۔ اور جب اُس سے پوچھا گیا کہ انسان کیوں مسلسل مرتا اور پیدا ہوتا رہتا ہے۔ تو اُس کا جواب یہ تھا کہ نوع بشر فوق البشر بننے کی تگ و دو میں مسلسل پیدا ہوتا اور فنا ہوتا رہتا ہے۔ اور ویدک دھرم کا نظریہ بھی یہی ہے کہ انسان جب تک چورامی لاکھ جن نہ بدلے تب تک مکنتی (نجات) حاصل نہیں کر سکتا۔ لیکن نیشے اور ویدک دھرم کے نظریہ میں صرف

اس قدر فرق ہے کہ ویدک دھرم کے نظریے کے مطابق جو روح مکنتی پا جاتی ہے۔ تو وہ قوالب میں آنے کے چکر سے نجات پا جاتی ہے۔ اور پھر ایک قالب لطیف میں ہمیشہ کے لئے منتظر رہتا ہے اور مسرور رہتی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اس دھرم کا یہ دعوے کہ تہہ پاک کے اعمال و اعمالی بخیر قدم ہوا کرتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر مشغول ضرورت اختیار کر جاتا ہے۔ کیونکہ مکنتی پانے کے بعد روح کے اعمال ختم ہو جاتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ کسی قالب میں بھی نہیں ڈالی جاتی۔ اور نیشے کے خیال میں یہ ممکن نہیں کہ تمام نوع کے افراد ہی فوق البشر ہو کر رہ جائیں۔ صرف انسانی میں سے ایک گروہ فوق البشر بن سکتا ہے۔ جو دوسرا زمین اور کائنات کے دوسرے حصوں پر حکومت کرے۔ کیونکہ ان کے خیال میں مادے کے سوا کوئی شے موجود نہیں۔ آخر ایک ایسا وقت بھی آیا کہ اس عقیدہ کی عورتوں میں رافرم کو شک پیدا ہو گیا۔ اور یہ عقیدہ متزلزل ہونے لگا۔ اور پھر حداثہ معلوم ہوا کہ یہ نظریہ ایک زبردست اشتباہ کی پیروی اور ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان بعض مقامات کو خوب سن یا جگتے ہوئے دیکھ لیتا ہے۔ انہیں کچھ اہمیت نہیں دیتا۔

بھولی جاتا ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ شعور انسانی کی مٹی ہوئی یاد رکھی ہوئی شے کا نقش مٹنے نہیں پاتا۔ نقش فوق الشعور سے تحت الشعور میں چلا جاتا ہے۔ اور پھر بتدریج تحت الشعور سے لاشعور میں جذب ہو جاتا ہے۔ جو لاشعور میں انسان کی بنیادی شخصیت سے کچھ یوں مل جاتا ہے کہ پھر اس کے انفرادی وجود کا احساس ہی باقی نہیں رہتا۔ البتہ جو نقش تحت الشعور سے لاشعور میں منتقل نہیں ہوئے ہوتے۔ ان کی موجودگی کبھی کبھی محسوس ہوا کرتی ہے۔ تو اب اگر ہم ایک ایسے مقام کو دیکھ پائیں جو اس سے قبل کبھی دیکھ چکے ہیں۔ اور جسے ہم بھولی چکے ہیں۔ تو اسے دیکھتے ہی تحت الشعور میں وہ قدیم نقش ابھر آتا ہے۔ اور ہم فوراً محسوس کر لیتے ہیں کہ یہ مقام ہم اس سے قبل دیکھ چکے ہیں لیکن اس وقت قوتِ حافظہ اس قدیم مقام کا نقش پیش نہیں کرتا۔ کیونکہ نفس انسانی جس شے کو ہمیشہ یاد دے۔ حافظہ بھی اس نقش کو مکمل طور پر قائم رکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ البتہ مشاہدہ کرتے وقت جب اسی شے کا سایہ حافظہ پر پڑ چکا ہو۔ تو اس کا ایک دھیمسا احساس باقی رہتا ہے۔ اور جب اس سے مقام کو دیکھ لیتا ہے۔ تو حافظہ اس کی تردید نہیں کر سکتا۔ کیونکہ

نفس انسانی اس کی تردید کے حق میں نہیں ہوتا اور نفس بھی یہی سمجھتا ہے کہ جس نے یہ مقام پہلے بھی دیکھا ہے اور اس وقت حافظہ نفس کی پوری مدد اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس مقام کا نقش اس میں موجود نہیں ہوتا۔ لیکن شعور اور طور سے تو نفس جانتا ہے کہ اس زندگی کے دوران وہ اس مقام پر پہلی بار ہی آیا ہے۔ اندر اس سے قبل نہیں آیا۔ تو اس سے یہی سمجھ لیتا ہے کہ وہ اس موجودہ زندگی سے قبل یہاں آیا ہو گا۔ رام جب پہلی بار کوہاٹ وارد ہوا۔ اور وہاں کا بازار سامنے آیا تو فوراً وہ قدیم حالت طاری ہو گئی۔ اور خیالی آیا۔ کہ یہ مقام ایک بار پہلے بھی دیکھا جا چکا ہے۔ لیکن راتم اس منزل سے گزر چکا تھا۔ اور اس عظیم الشبانہ کے حجاباتِ شعور کے سامنے سے ہٹ چکے تھے۔ تو سوچنے لگا کہ آخر یہ خیالی آیا ہی کیوں ہے؟ آخر مونا سوچنے حقیقت کی کرن دکھائی دی اور یاد آیا کہ جب راتم لڑکپن میں ایک بار پشاور شہر آیا تھا۔ تو اس وقت بازار بگڑی کی ضرورت بعینہ کوہاٹ کے موجودہ بازار کی تھی۔ بازار بگڑی کا وہ قدیم نقش تا حال تحت الشعور میں موجود تھا۔ اور جب کوہاٹ کا بازار نظر آیا۔ تحت الشعور سے فوراً بگڑی



بازار کا نقش اُبھر آیا، اس طرح کے کئی واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں، راتم کئی ایک ایسے حضرات سے واقف ہے، جو اس قبیل کی وارداتوں سے دوچار ہو چکے ہیں، لیکن وہ اس کالفسیاتی تجزیہ نہ کر سکتے کہ وہم سے عقیدہ تناسخ کے قابل ہو جاتے ہیں۔

دیدک ہرم کے رشی مہی فلسفہ انکوین کی جو صورت پسند کرتے تھے اور انہوں نے اسے ہی قبول کر لیا تھا، تو اسکی وجہ غالباً یہی تھی، کہ خدا کے سوا اگر کوئی شے موجود نہ تھی، تو سوال پیدا ہوتا ہے، کہ پھر خدا نے یہ کائنات کیونکر تخلیق فرمائی، کیونکہ انکے خیال میں غیبت سے ہستی کا ہونا غیر ممکن ہے، اور مادہ کائنات پر خدا کے وجود سے بھی متفرع نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس سے خدا کا عز لازم آتا تھا، تو بس انہوں نے اسکو حقیقت سمجھا، کہ خدا کے قدیم وجود کے ساتھ ہی ساتھ متوازی طور پر روح و مادہ کا وجود بھی قدیم ہے، اور پھر خدا نے روح و مادہ کے امتزاج سے کائنات کو خلق فرمایا۔

نکوین کے متعلق ہمارے علماء کو بھی یہی مشکل درپیش تھی کیونکہ بمصادیقِ حدیث شریف کسان اللہ و لہ یکن محض شئی، خدا تو موجود تھا، اور دوسری کوئی شے موجود نہ تھی، تو پھر خدا نے

کائنات کو کس شے سے پیدا فرمایا، تو انہوں نے اس دلیل سے اپنے آپ کو تسلی دے لی، کہ حق تعالیٰ قادر مطلق اور علتِ اعلیٰ ہے، اور قادر مطلق اور علتِ اعلیٰ نے اپنے کچھ شے نہیں، کہ مخلوق کو غیبت سے ہستی میں لائے، لیکن ظاہر ہے کہ ایسی دنیاں سے کبھی تسلی نہیں ہوتی، اسرارِ مذکورہ جتنا دنیا و انشور سمجھ گئے، جو خیرِ تائب و جود کی بدابست کو سمجھ گئے تھے اور وہ دھواں، طور پر اس حقیقت سے واقف تھے، کہ حق تعالیٰ ضرور وحدت ہی ہے اور

کوئی شے اس وحدت پر زاید یا اس سے خارج نہیں ہے، نہ تو ان مغنوں میں اس نے کسی شے کو پیدا کیا ہے اور نہ ہی خدا کیا ہے وہ لہم یلدا و لہم یولد ہے، جو کچھ تصور ہوتا ہے وہ اس ذات کی معلومت ہیں جو اس کے علم ہیں، ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ میں آتے ہیں اور جب ایک دوسرے سے کچھ سامنے آجاتے ہیں تو اس جہانِ خارج یا کائنات کا تو اہم بنایا ہو جاتا ہے اور اس لئے بقولِ علامہ اقبالؒ کائنات خدا ہے ایک مقابل وجود کی حیثیت نہیں رکھتی، اور نہ اس سے جدا مقصور ہو سکتا ہے، کیونکہ ہر ذاتِ عینیت کوئی شے اس کا غیر نہیں ہو سکتی۔

ہاں، ہم حق تعالیٰ کو خالق سمجھتے ہیں، کیونکہ جب ہم بداهت وجود کو سمجھ نہیں پاتے، اور وجود ظاہری کے مقابلہ میں عدم کا تصور بھی رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ شے عدم سے وجود میں آگئی اس لئے اسے حق تعالیٰ نے خلق فرمایا، لیکن جب ہم بداهت وجود کو سمجھ لیتے ہیں، تو محسوس کرتے ہیں، کہ حق تعالیٰ نے کسی شے کو مخلوق نہیں فرمایا، یہ تمام اشیاء تو دیکھ کر معلوم ہوتی ہیں، جن کا کوئی حد و شمار نہیں، جب یہ ایک دوسرے کے سامنے نہیں ہوتیں تو عین ذات ہوتی ہیں، اور جب ایک دوسرے کے سامنے آ جاتی ہیں، تمام کی تمام اپنی انفرادیت کا احساس کر لیتی ہیں، اور اس کے ساتھ ہی کائنات خارجی کا تصور پیدا ہو جاتا ہے چنانچہ یہی وجہ تھی کہ سلطان العارنین حضرت بایزید بسطامی نے فرمایا تھا "تو اب کیا ہے، اب بھی اس کے علم میں موجود ہے" آپ نے صفحات گزشتہ میں اس کے متعلق حضرت علامہ اقبالؒ کی تحریر بلا حیلہ فرمائی ہے۔

لہذا اگر مادی نقطہ نظر سے بھی کائنات کو دیکھا جائے، تو ہر شے ایک ہی مادہ کی پیداوار ہے، حضرت شیخ اکبر محمد مرید فرماتے ہیں،

"جب اللہ تعالیٰ نے تخلیق کائنات کا ارادہ کیا، تو اس کے ارادے کا پہلا پر تو ذرات مادیہ کی حقیقت پر پڑا، اور ذرات مادیہ ظاہر ہو گئے، (فتوحات) ظاہر ہے کہ موجودہ ایٹمی تحقیق کی روش سے یہ ذرات توانائی کی ذہری صورت کے سوا اور کوئی شے نہیں، اور جب ذرات کا تجربہ کیا جاتا ہے، تو پھر سے توانائی میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور توانائی محض صفت ہے، جو غیر تعالیٰ اور اعتباری شے ہے، تو معاذم ہو، کہ جیسے کہ توحید وجودی کے ماننے والے کہتے ہیں کائنات اجتماع صفات کے علاوہ کوئی شے نہیں اور ہر کائنات کا تمام اشیاء ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اور ہر ایک کا جدا حکم ہے، اور ان میں سے ہر ایک بنیادی طور سے عین مادہ ہے اور اس مادہ سے آجکل دنیا میں مسادات الثانیہ کے نعرے ہر طرف سے سنائی دیتے ہیں، اور جی تو اں حضرت علیہ السلام علیہ السلام نے فرمایا تھا، کہ

"تم سب آدم کی اولاد ہو، اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے، اس لئے تم میں سے کسی سفید کو سیاہ، پر اور عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں؟"

لیکن دانشوروں کو آجکل کے انسانی مساوات کے کھوکھلے
 اصول کی حقیقت کا پورا علم ہے اور وہ یوں کہ اگرچہ بظاہر
 یہ نعرے حقیقت پر مبنی ہیں۔ لیکن نعرہ لگانے والے صرف
 اسلام کے غلبہ سے متاثر ہو کر اسکی مخالفت کی وجہ سے یہ
 نعرے بلند کر رہے ہیں۔ کیونکہ انہیں جب اس بات کا علم ہو
 گیا ہے کہ صرف اسلام ہی وہ دین ہے جو وحدت انسانیہ کا
 داعی ہے۔ تو انہیں خطرہ لاحق ہو گیا۔ کہ اگر نوح بشر اس سے زیادہ
 متاثر ہوئی تو ہو سکتا ہے کہ وہ اسلام کے خدا کا بھی وجود تسلیم
 کرنے اور اس طرح سے دنیا میں مسلمانوں کی اکثریت ان کے غلبہ
 و اقتدار کا سبب بن جائے۔ کیونکہ قبلی از اسلام کسی مذہب
 اور کسی مافخرہ نے وحدت انسانیہ کی اس روشن حقیقت کو تسلیم
 نہیں کیا۔ یہ یونان اور ہند میں رسم غلامی کی یہ حالت تھی کہ
 نژاد اسلام کے وقت تک انسانی ذہن پر اس کا تسلط تھا۔
 اور کوئی یہ جرات نہیں کر سکتا تھا کہ اس رسم کے خلاف
 آواز اٹھا سکے۔ کیونکہ انہوں نے جس عقیدہ کو بحیثیت نوح قبول
 کر لیا ہے اس کے خلاف مخالفت کا استقامت ایک بہت بڑی
 غلطی ہے۔ نوح انسان اس کے خلاف ایک عظیم مقابلہ کے

نے اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اسلام جو نیکو دین کے سلسلہ میں انسانی
 فطرت کو مد نظر رکھتا ہے اور جبر کا شدید مخالف ہے اور اسکی
 تبلیغ کا طریق کار اسودہ حسنہ اور ہلکت و موغظت پر مبنی ہے
 اس لئے اس نے غلامانہ نظام کے متعلق ایسے احکام دیئے
 ہیں کہ جس زمانہ میں عیسائی نوح بشر کو غلامانہ نظام کی شرابی کا شوری
 علم ہو جائے۔ اور اسے منسوخ کرنے کا اقدار کم کرے تو اس سلسلہ احکام
 سدا وادہ نہ چوسکیں۔ بلکہ اس کی مکمل تائید کریں۔ حضرت شاہ
 ولی اللہ نے اس کے متعلق حجتہ ابدالہالغہ میں تحریر فرمایا ہے۔

”وجود انسانی میں جن افعال نے فطری رنگ اختیار کر
 لیا ہو خدا بھی ضرور اس کا لحاظ کرتا ہے۔ اور ایسے احکام
 نازل نہیں فرماتا۔ جو ان کی فطرت کے مخالف ہوں اور
 پھر انسان آہستہ آہستہ ترقی کرتا ہوا حقیقت تک
 پہنچ جاتا ہے۔ اور ایسے احکام نازل کرتا ہے جو تدریج
 انسان کو حقیقت تک پہنچائے میں متعدد عادات ہوتے
 ہیں۔ اور اگر خدا ایک دم ان افعال کی مخالفت فرماتا تو
 تربیت انسانی ہی فوت ہو کر رہ جاتی۔“

آج مخالفین اسلام کے پاس صرف یہ ایک چھوٹا سا دیوگیا

ہے کہ اسلام میں لہذا نظاموں کا دکھنا جائز ہے لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اسلام وہ دین ہے جس نے نظام غلامی کی جڑیں کاٹ دیں ہیں اور جو انسان ذمہ داری کو نبھائے گا اسلامی اصولوں کی افادیت کو سمجھتا ہوا انہیں قبول کرنا چلا جائیگا۔

دیپک دیرم کے معاشرہ میں نسلی تقسیم ابھی تک رومز اولیٰ کی طرح موجود ہے۔ اگرچہ اس کا روشن طبقہ اس کے خلاف جہاد کر رہا ہے تاہم یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ آج تک ہندوؤں نے نہ تو مسلم فاتحین سے متاثر ہو سکے اور نہ اس نے اپنی تہذیب میں کوئی بنیادی ترمیم کی۔ بلکہ انگریزی حکومت کے دور میں بھی وہ کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوا۔ تاحال برہمن، چٹری، ویش اور شودر کا امتیاز باقی ہے۔ برہمن کو مقدس اور اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کا حقدار گردانا جاتا ہے۔ چٹری قوم کے عاقل اور سپاہی ویش سوداگر پیشہ اور شودر خدمت گزار اور ناپاک سمجھے جاتے ہیں۔ دیرم کی دوسری خدا نے شودروں کو فطرتاً ناپاک پیدا کیا ہے۔ اور ان کا وظیفہ حیات اعلیٰ نسلوں کی خدمت نڈاری اور غلامی ہے۔ اگرچہ ہمارے گاندھی جی ان تعلیمات کی وجہ سے روشن خیال ہندوؤں کے خیالات کی کس حد تک اصلاح ہو رہی ہے۔ لیکن انکا

اکثریت تاحال قدیم عقائد پر سختی سے کار بند ہے۔ سو امی دینند کے خیالات نے ہندوؤں کو بیواؤں کے نکاح کی طرف متوجہ کیا اور وہ دیرم کے خلاف رواج دینے لگے۔ جو حقیقت میں اسلامی اصولوں سے متاثر ہو گئے ہیں۔ اور اب جو ہندو آزادی سماج سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ نکاح بیوگان کے حامی ہیں۔ لیکن سناتن دیرم اور دیگر ہندو تاحال پرانی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ اس باب سے مندرجہ ذیل امور کو وضاحت ہوتی ہے۔

- ۱۔ ذات خداوندی وجود خداوندی کی غیر نہیں۔
- ۲۔ وجود بدیہی اور وجودانی ہے۔ اور کوئی انسان نیستی کا تصور نہیں کر سکتا۔
- ۳۔ مادی نقطہ نظر سے بھی وجود ایک ہی ہے۔

باب دوم

شہود

فصل اول

لغبات

وحدۃ الشہود کی تعریف کے سلسلہ میں آپ نے صفحات
گزشتہ میں حضرت شیخ مجدد کی تحریروں کا مطالعہ کر لیا۔ یہ بات
پابہ ثبوت تک پہنچ گئی کہ حضرت مجدد بھی اس کے قائل ہیں کہ
مشاہدہ حق کے دوران کثرتِ مفتفی ہوتی ہے۔ اور اس امر
کی حقیقت مولانا شرف علی تھانوی نے بھی اشارہ فرمایا
کہ "اگر مشاہدہ حق کے دوران حق کے ساتھ ہی اس
کے ماسوئی کا مشاہدہ بھی ہو جائے تو حقیقی وحدۃ الشہود
نہ آیا اور یہی وحدۃ الشہود حقیقی ہی بوقتِ مشاہدہ وحدۃ الوجود
فطر آتا ہے؟

یہ اس لئے کہ اس وقت کائنات کی ہر شے نیست و نابود

ہوتی ہے۔ اور اسکی بجائے حق کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ تو حضرت
مجدد کی تصریحات اس بارے میں یہ ہیں کہ اگرچہ مشاہدہ کے
دوران حق کے سوا اور کسی شے کا مشاہدہ نہیں ہو سکتا لیکن
اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مخلوق موجود ہی نہیں
تو معلوم ہوا کہ بوقت مشاہدہ اگرچہ حق کا ہی مشاہدہ
ہوتا ہے۔ اور اس کے ماسویٰ ہر شے نابود ہوتی ہے۔ لیکن سالک
کو تو دل ہی دل میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مخلوق بھی موجود ہے
تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ سالک پورے طور سے مشاہدہ حق
میں فنا نہیں ہوتا۔ کیونکہ آپ بعد میں ملاحظہ فرمائیں گے کہ حضرت
مجدد کے ہاں فنا کا مطلب یہ ہے کہ سالک کا احساس
ماسویٰ اللہ مطلق طور پر فنا ہو جائے۔ اور اگر اسے تکلف کے
طور پر بھی مخلوق یاد کرائی جائے۔ تو اسے یاد نہ آ سکے یعنی ماسویٰ
اللہ کے نصیان مطلق کا حصول فنا ہے۔

یہ نظریہ اگرچہ مکمل طور پر فطرت انسانیہ کے خلاف ہے
لیکن حضرت مجدد کا نظریہ ہے جسے حضرت مجدد نے کئی بار
نبایت تاکید اور شد و مد کے ساتھ جان فرمایا تھا۔ لیکن ہم
سب سے پیشتر تعین اول کے متعلق کچھ لکھیں گے۔ جو ضروریات

کے مابین ایک محرکہ الاولیٰ مسئلہ ہے۔ مقصد یہ ہے کہ
حضرت مجدد اور ان کے حامیوں کے علاوہ دنیا کا کوئی صوفی
بھی بنیادی طور پر اس حقیقت میں شک نہیں کرتا کہ تعین
اول حقیقت محمدیہ علیہ السلام ہے۔ اسکی ابتداء شیخ اکبریوں
فرماتے ہیں۔

”المشترک الی دہک کیف حد ظل یعنی کیا تم
نے نہیں دیکھا کہ خدا نے سالک کو کیسے دراز فرمایا۔
عرش اللہ تعالیٰ کا ظل ہے۔ دوسرا لام اسم (ال
ل کا) میں عرش ہے۔ اور اس کے ساتھ جود و سرالام
ہے وہ بطریق ملک ہے۔ اور ہر دو لام ظاہر و باطن میں
اور باب اسماء میں سے اول و آخر لام کے درمیان
ظاہر ہوئے۔ (کیونکہ لفظ اللہ کے دوسرے لام اور
”ہا“ کے درمیان بھی ایک اذن موجود ہے) اور
یہ مقام اتصال ہے۔ کیونکہ نہایت پھر سے بدایت
کا طرف مراجعت کرتی ہے۔“ (فتوحات)
آگے تحریر فرماتے ہیں ”رحیم رسول اللہ کا نام مبارک
ہے۔ وباللہ المؤمنین رسول اللہ الرحیم۔ اور اسی اسم سے

بسم اللہ کامل ہوئی۔ اور اسی پر ختم ہو جانے کی وجہ سے
نام کی پیدائش اور تخلیق کا سلسلہ ابدائی اور خلقی طور
پر ختم ہو گیا؟ (فتوحات)

ابراہیم کے متعلق آپ شاہ ولی اللہ اور مولانا عبید اللہ
سندھی کی تصریحات فوجہ جکے ہیں۔ فقیر، اول جسے حضرت
شاہ ولی اللہ نفس کلیہ اور دیگر صوفیاء حقیقت محمدیہ کے
پیشوا ابدائی طور پر حق تعالیٰ سے صادر ہوئی ہے، شیخ اکبر
فرماتے ہیں۔

”کُنْتُ نَبِيًّا دَادَمَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
أَنْ كَيْدُ جَدِّ مَسْدَايَ عَالَمٌ هِيَ أَنْ كَيْدُ جَدِّ
عَالَمٌ كَيْدُ جَدِّ بَاطِنِي كَيْدُ جَدِّ ظَاهِرِي
مِنْ بَاطِنِي كَيْدُ جَدِّ ظَاهِرِي كَيْدُ جَدِّ بَاطِنِي
اگر ہم حضرت علیؑ کے مشہور قول من عرف نفسه فقد
عرف ربه میں غور و فکر سے کام لیں۔ تو معلوم ہو گا کہ جب
تک انسان انسانیت کے کامل درجہ تک رسائی حاصل
نہیں کرتا وہ حق تعالیٰ کو سرگز پیمان نہیں سکتا۔ اس سے
قبل انسان کی معرفت ضروری ہے۔ اور حقیقت انسانیہ

وجود شہود

ان وقت تک انسانوں کے لئے ذات خداوندی کے سرچشمہ
ہوتی ہے۔ جب تک کہ اس کی (انسان) حقیقت تک
پہنچ جاتی ہے۔ اس کے بعد یہ ممکن ہے کہ خدا کی ذات
اس کی سمجھ آ سکے۔ اور اسے پہچان جائے۔ حقیقت انسانیہ
بے شمار افراد پر اپنا پر تو ڈالتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں
بے شمار افراد حقیقت انسانیہ کے مظہر ہیں۔ اور ہر انسانی
فرد کا اور اک جزوی ہوتا ہے۔ تو جب تک اس کا اور اک
جزوی رہتا ہے۔ اس کے لئے حقیقت انسانیہ بجائے ذات
خداوندی ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ حقیقت انسانیہ سے اصل
ہو جاتا ہے۔ تو اس کے بعد ہی (اور قابل ہو جاتا ہے) کہ وہ
ذات خداوندی کے تصور سے بہت برا ہو سکے۔ کہ جس کی
حقیقت انسانیہ یا نفس کلیہ پر خدا اور انسان کے مابین
ہے۔ جب تک (اور پرزخ تک نہیں پہنچتا۔ معرفت خداوندی سے
بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس کی تعلیم ذات کا تصور کرنا ہی اس
کی بات ہوتی ہے۔ جو لوگ حقیقت انسانیہ یا حقیقت محمدیہ
سے حاصل نہیں ہوتے۔ اور ذات خداوندی کا تصور کرتے
ہیں تو ان کا فکر نفس کلیہ یا حقیقت محمدیہ کو تو آخر کار غصوں

کر لیتا ہے۔ لیکن جب وہ اس سے بلند ہو کر پرواز کرنا چاہتے ہیں۔ تو انہیں ہر طرف خلا ہی خلا محسوس ہوتی ہے۔ اور اس طرح بعض لوگ اتحاد اعداد انکار میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ حضرت شیخ مجدد ہمارے خیال کی تائید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

”ذات سے مراد صوفیاء کا تعین ذول ہے اور چونکہ وہ اس تعین کو متعین پر ذائد نہیں سمجھتے۔ اس لئے اس تعین کو عین ذات کہتے ہیں۔ اور وہ تعین اول جو وحدت سے تعبیر کیا گیا ہے تمام ممکنات کے اندر جاری و ساری ہے۔ تو اس لحاظ سے احاطہ ذاتی پر حکم کرنا جائز ہے۔“ (۱-۲۱)

اس تحریر کے بعد حضرت شیخ کو کوئی خیال آیا ہے۔ اور تحریر فرمایا ہے۔

”اس بارہ میں علماء کا خیال صحیح ہے۔ کہ خدا بچوں سے اور جو کچھ ہے وہ ذائد ہے۔ علماء کی نظر صوفیاء سے بلند ہے۔“

لیکن آپ صفحات آئندہ میں یہ پڑھ کر حیران ہوں گے۔ کہ حضرت مجدد نے جگہ جگہ علماء کی تردید بھی فرمائی ہے۔ اور

انہیں علم و دانش کے ابتدائی درجہ میں بھی شمار نہیں فرمایا۔ بلکہ یہ بھی تحریر فرمایا ہے۔ کہ طریقت میں علم ہی ہری و جمالی نہیں ہو جاتا ہے۔ گویا علماء صرف علم اجمالی کے حامل ہیں۔ تاہم علماء کے خیالات صوفیاء کے مقابلہ میں زیادہ صحیح اور بلند ہوں تو پھر ان مجاہدات کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اور شاعر کی غلب میں عمر کیوں فتنوں ضائع کیجائے اور کشف و ابہام بھی جن پر اکثرہ بیشتر حضرت مجدد نے اپنے عقائد کی بنیاد رکھی ہے۔ عبث اور لاعا حاصل ثابت ہوتے ہیں۔

تین اول کے سلسلہ میں حضرت مجدد کی یہ تحریر خدائی ہیں۔ لیکن چاہیے کہ۔

حضرت خاتم المرسل علیہ السلام اذہ السلام کا رب اسم اشار ہے۔ (۳۱۱)

یہ وہی تعین اول ہے۔ جسے صوفیاء وحدت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور بقول حضرت مجدد تمام ممکنات خدائی و ساری ہیں۔ اور جو متعین پر ذائد نہیں۔ ظاہر ہے کہ مرتبہ حریت و مجاہدات حق کسی اسم و معنی کی مشارا الیہ نہیں ہو سکتی۔ اور اللہ اسم ذات ہے۔ اور باقی تمام اسماء اس میں محتر ہیں۔

جیسی تو شیخ ابرہہ تحریر فرماتے ہیں: "حق تعالیٰ کے لئے ایک اسم اور ایک صفت کے علاوہ اور کچھ منظور نہیں" اور ظاہر ہے کہ سب سے بیشتر تعین اسی اسم اللہ کا ہے جو مرتبہ احدیت سے وحدت میں تعین اول کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ جو مرتبہ احدیت کے تمام مفردات و منشاء کا مظہر احد ترجمان ہے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رب ہے جیسے کہ حضرت کی تحریر سے ظاہر ہوا۔ تو تعین اول حقیقت محمدیہ ہوتی اور حضرت مجدد نے بھی غیر شعوری طور پر اسکی تائید میں شیخ عبدالعزیز جو بنوری کو لکھا تھا کہ

"مقتصر یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ انہیں (آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پیدا نہ فرماتا تو کائنات پیدا نہ ہوتی"

(شرح پیام مشرق)

لیکن اس کے باوجود بھی حضرت مجدد صریح اس لئے حضرت ابو اسماعیل علیہ السلام کو تعین اولیٰ منوار ہے ہیں کہ اس سے حضرت ابو بکرؓ کے ولایت ابراہیمی کا اثبات فرما سکیں اور دیگر صحابہ سے انہیں افضل ثابت فرمائیں اور ان حضرات میں طریقہ نقشبندیہ بھی دوسرے سلسلوں اور فرقوں سے افضل

ثابت ہو جسے حضرت مجدد نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے متعلق فرمایا ہے جس کا ذکر صفحات آئندہ میں آئے گا۔ حضرت مجدد کہتے ہیں

"اس تقریر ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ تعین وجودی حضرت خلیل الرحمن علی نبیہ وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان کی خلیفہ کا مبداء تعین ہے اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ اس تعین کا مرکز جو اس کے تمام اجزاء میں سے اشرف جزو ہے۔ اور اصل کے ساتھ قربت کی زیادہ نسبت رکھتا ہے حضرت حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رب اور ان کی محبت کا مبداء تعین ہے۔ (۹-۳)

اسکی ایک وجہ تو ہم بتا چکے ہیں کہ حضرت مجدد کا مقصد ابو بکر رضی اللہ عنہ اور طریقہ نقشبندیہ کی افضلیت ثابت کرنا تھا۔ اور دوسرا مقصد یہ تھا کہ انہوں نے وجود کو اس لئے تعین اول کا درجہ دینے کی کوشش کی کہ ان کا منشاء نظریہ وحدۃ الوجود کا رد تھا۔ کیوں کہ حضرت مجدد وجود کو لام کے مقابلہ میں پیش کرتے اور عینک عدم کی نسبت ظاہر نہیں ہوتی وجود

کی نسبت بھی پیدا نہیں ہوتی۔ اور آپ دیگر اشیاء کے ساتھ
 ہی ساتھ وجود کو بھی زاید بر ذات سمجھتے ہیں۔ اور انکا عقیدہ ہے
 کہ خدا وجود نہیں رکھتا۔ بلکہ اپنی ذات سے قائم ہے۔ اور انہیں
 یہ بھی معلوم تھا کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت
 ابراہیم علیہ السلام کی اولاد سے ہیں۔ اس لئے انہوں نے تعین
 اول حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مقرر کیا۔ اور اس حضرت صلعم کو
 اس تعین کا جز و متعین کیا، اگرچہ اس حضرت کو تمام اجزاء
 سے اشرف جزو سمجھا۔ جس سے صاف طور پر حضرت ابراہیم علیہ
 السلام کی تفصیلت اس حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ثابت
 ہوتی ہے۔ پھر اگر فور سے کام لیا جائے۔ تو حضرت مجدد کی اس
 تحریر میں ایک عجیب نقطہ بھی مضمر ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے
 یہاں تو یہ نہیں لکھا۔ کہ اس حضرت صلعم کا رب اللہ ہے۔
 کیونکہ اگر شیخ اس کا اعادہ کرتے تو پھر حجت ابراہیم علیہ السلام
 اولیٰ جو ہی نہیں سکتے تھے لیکن اس پر تحریر فرمایا کہ حضرت
 حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رب اور ان کی محبت کا مبدی
 ہے۔ یعنی تعین اول حرکت بھی کا نتیجہ ہے جیسے کہ خود
 حضرت مجدد پیش کرتے ہیں کہ انت کلنہا محفیا فاحبث

انت عرف فخلقت الخلق۔ تو اب خاک پیکر کہ تخلیق کا منتسب
 وجود عنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھا۔ اور چاہیے تھا۔
 کہ سب سے قبل آپ ہی کی ذات مقدم مرتبہ تعین اولیٰ
 میں ظاہر ہو جاتی۔ کیونکہ حدیث اولیٰ ما خلق اللہ نوری
 خود حضرت۔ مجدد بھی پیش کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ عارف
 اس حضرت کی طفیلی ہے۔ تو حضرت خلیل الرحمن علیہ السلام کیونکر
 تعین اول ثابت ہو سکتے ہیں۔ اور اس نہی پر حضرت ابو بکر
 در طریقہ نقشبندیہ کی افضلیت ثابت کرنے سے کیا مانڈہ
 ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس میں اس حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 کی معاذ اللہ کسر شان کا پہلو نکلتا ہو۔ پھر اس سلسلہ میں
 حضرت مجدد خود سوال کرتے ہیں۔ اور خود ہی جواب دیتے ہیں
 جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

البرہان۔ جب تعین اولیٰ حضرت خلیل کا رب ہوا۔ تو پھر
 اہل ہدایت پیغمبر نے اولیٰ ما خلق اللہ نوری کیوں فرمایا ہے؟

جواب یہ چونکہ راز کے کام کو راز کے تمام اجزاء سے
 سبق اور اولیٰ ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ جزو کل پر مقدم ہوتا ہے
 اس لئے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مبدی تعین جسے اس حضرت

نے اپنا نور فرمایا وہ سب اول واسبق ہوگا۔ (۹۳-۳۰)
یعنی اگرچہ آل حضرت صلعم جزو ہیں، لیکن جزو کل سے اول
ہوتا ہے۔ یعنی دائرے کی بنیاد ہوا کرتا ہے۔

قارئین خرد اس جواب میں غور و فکر سے کام لیکر فیصلہ کر
سکتے ہیں، کہ حضرت مجدد نے اس سوال کا شافی جواب دیا ہے
یا نہیں، جب آل حضرت کے نور کو مقدم مانا جائے، گو اُسے
جزو ہی کیوں نہ مانا جائے تو اُس سے جزو ایڑہ پیدا ہوگا، اُس
سے مؤخر ہوگا، لیکن جب اصولاً تعین اول حضرت ابراہیمؑ شہرے
تو آل حضرت اُن کا جزو قرار دیے گئے، اگرچہ آپ تمام اجزاء کی
نسبت حق تعالیٰ سے زیادہ تر قریب ہوں، تو پھر مرکزیت کس
بات کی، سب سے زیادہ حق کے قریب تو تعین اول کو ہونا
چاہیے، نہ اُس کے جزو کو، اور پھر جزو کی اسبقیت کا کیا سوال
پیدا ہو سکتا ہے، اور پھر اس جواب میں جبکہ خود حضرت مجدد
جزو کو کل پر تقدیم دیتے ہیں، اس سے تو صرف مادی جزو و کل
کی صورت پیدا ہوتی ہے، حالانکہ تعین اول ابدی ہے جس
میں جزو کل کے تصور کے لئے کوئی گنجائش ہی نہیں،

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں، "تو سب سے اسبق و اول

حضرت خاتم النبوة علیہ السلام کی حقیقت ہے، اور
دوسروں کے لئے ہر کائنات کا بھی یہی حقیقت ہے، جیسا
حدیث ترمذی حضرت حبیب کی شان میں آیا ہے،

لَوَلَدَتْ لِمَا خَلَقَتْ الْاَفْلَاقَ

اور تفسیر میں، "چونکہ اول ما خلق الله نوری،

نور کا یہ مرتبہ اپنی طرف منسوب نہ لایا اور نوری

فرمایا ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مرتبہ

حقیقت محمدیؐ کا ہے، اور وہ تعین اول ہے (۵۰-۴۰)

غرضیکہ جب حضرت مجدد پر تسلیم کرتے ہیں، کہ حقیقت

محمدیہ سب سے اول واسبق ہے، اور تمام مخلوق کے لئے نور

کا منشاء بھی آل حضرت کی ذات مبارک ہے تو پھر حیرت

ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کیونکر تعین اول ہو سکتے ہیں، حالانکہ

اقتباس مذکور بالا میں خود حضرت مجدد آل حضرت کو تعین

اول فرماتے ہیں، کیا حضرت ابراہیمؑ اور تمام انبیاء آل حضرت

کے طفیلی نہیں؟ اور یہ جزو جو نقطہ دکھائی دیتا ہے، اور پھر وہ

ایک دائرہ میں تبدیل ہو جاتا ہے، گو دائرہ نقطہ سے بڑا

نظر آتا ہے، لیکن عقل مند سمجھتے ہیں، کہ نقطہ اپنے آپ پر گردش

کرتے ہوئے دائرہ کو ظاہر کرتا ہے۔ جو صرف دہم میں موجود ہوتا ہے۔ اور اسکی اصل صرف وہی نقطہ ہی ہوتا ہے۔ بلکہ دائرہ نقطہ کے اجمال کی تفصیل ہوتا ہے۔ جیسے کہ حضرت مجدد بار بار ایک انگارہ کو گردش دینے اور اس سے آگ کا ایک دائرہ پیدا ہونے کی مثال پیش کرتے ہیں۔ درخت کا وجود ٹہم کے دانے میں چلتا ہے۔ اور اسے مرتبہ احدیت سمجھنا چاہیے۔ جو کچھ ہر نقطہ سے بالاتر ہے۔ اس کے سمجھنے کے لئے شمار میں ایک نقطہ ایسا (۱) بنایا جاتا ہے۔ جو اس نقطہ بے کیف (۱) احدیت کا ترجمان ہوتا ہے۔ اور پھر اس نقطہ سے دائرہ معروض وجود میں آتا ہے۔ اب اگر یہ دوسرا نقطہ جو اس نقطہ بے کیف کا ترجمان ہے۔ تین اولیٰ سمجھا جائے۔ اور کچھ شک نہیں کہ وہی تین اولیٰ چوکا۔ اس کا رب اسم اللہ ہو گیا نہیں۔ کیونکہ مرتبہ احدیت یوم الامم و عوالم مشاء البیہ نہیں ہو سکتے۔ تو کیا یہ قرآن حضرت نبی کریم ﷺ کے مضمون کا رب اسم ذات اللہ نہیں ہے؟ اور اسی وجہ سے کیا کہ حضرت صلعم تین اولیٰ ثابت نہیں ہوتے۔ بلکہ یقیناً ثابت ہوتے ہیں۔ اور اگر حضرت مجدد واقعی حضرت ابراہیمؑ کو ہی حقیقت میں تین اولیٰ سمجھتے تو چاہیے

لقد کہ وہ حضرت ابراہیمؑ کو اس نقطہ ابتدائیہ سے موسوم فرماتے جو ابراہیمؑ میں سب سے زیادہ خدا کے قریب۔ سب سے بہن اور سب سے افریقہ ہے۔ لیکن حدیث لولاک اما خلقت الافلاک کے خلاف ہوتا۔ اس سے آگے تحریر فرماتے ہیں۔

”اس بیان سے ان دونوں دلیلوں کے مابین تفریق معلوم ہو سکتی ہے۔ اگرچہ ہر دو ولایتیں (ولایت محمدی و ابراہیمی) ذات خداوندی کے قریب سے پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن ایک کامر جج تو کمالات ولایت ہیں اور دوسرا کا صرف ذات تعالیٰ کا معاد۔ چونکہ ملاحظت صباحت سے بہتر ہے۔ اس لئے مراحل صباحت کے ختم کر دینے کے بعد ملاحظت تک پہنچنا ممکن ہے۔ جب تک ولایت ابراہیمی کے مراحل تک وصول نہ ہو سکے۔ ولایت محمدی کی بلندیوں تک نہیں پہنچ سکتے؟“

(۳۰۹۴)

اور اس کے بعد لکھتے ہیں۔ ”فکن ہے کہ اسی سبب سے حضرت خاتم المرسل حضرت ابراہیمؑ کی طبیعت کی متابعت پر مامور ہوئے ہوں۔ کہ اس ولایت کے

وسیلے سے اپنی ولایت کی حقیقت تک پہنچ سکیں

(۹۴-۱۰۰)

سبحان اللہ، حضرت شیخ نے کیا ہی خوب فرمایا ہے ایک طرف تو یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ ملاححت (حقیقت پرکھنا) مصباححت (ولایت ابراہیمی) سے بہتر ہے، اور جو مراحل وحیات کو انتہا تک پہنچاتا ہے، وہ ملاححت تک نہیں پہنچ سکتا اور دوسری طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لئے حضرت ابراہیمؑ کا متبع فرماتے ہیں کہ اپنی ملاححت تک اسی صباحت سے زریعہ پہنچ جائیں۔

حضرت شیخ اگر حدیث کنت نبیاً و آدم بین السماء والارض کے متعلق فرماتے ہیں۔

”تمام انبیاء ان حضرت کے امتی تھے، اور ان حضرت کے دین کو ہی باری باری لاتے ہوئے مبعوث ہوئے تھے، جس کی تکمیل آخر میں ان حضرت نے خود فرمادی۔ اور حضرت ابراہیمؑ کی ملت کی پیروی کا حکم اس لئے ہوا تھا کہ حضرت ابراہیمؑ خود ان حضرت کے امتی تھے اور ان کی ملت کی متابعت حقیقت میں ان حضرت

کی متابعت تھی“ (فتوحات)

اس ضمن میں ہم یہ عرض کرینگے، کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عرب قوم کو دعوت اسلام دیتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ اپنے باپ ابراہیمؑ کی ملت کی پیروی کرو، تو اس کا منشا انہیں یہ دکھانا ہے، کہ حقیقت خود بہار گھر میں ہی موجود ہے، کیونکہ تم تمام حضرت ابراہیمؑ کی اولاد سے ہو، یعنی ان حضرت انہیں یہ بتانا چاہتے تھے، کہ جس دین کی طرف تمہیں دعوت دی جا رہی ہے، اس کے داعی خود حضرت ابراہیمؑ تھے، تو مناسب ہے کہ تم اپنے آپ کو ان کی اولاد میں سے سمجھتے ہو، تو اس کا دین بھی قبول کرو، لیکن جیسا کہ ہم عرض کر آئے ہیں، حضرت شیخ کا منشا اس تحریر سے حضرت ابو بکرؓ اور طریقہ نقشبندیہ کی اخلاقیات ظاہر کرنا تھا، اور اس سلسلہ میں انہیں اس قدر پریشانیاں سبب راہ بن گئی تھیں، جن کے نتیجے میں آپ تمام سبب نہایت تھے، اور کچھ ایسی باتیں پیش کیں جو اطمینان کی پیاس بجھانے کے تاحر ہیں۔

یقیناً اول کے سلسلہ میں حضرت مجدد پر بعض سنا کرنا

کی طرف سے اعتراضات وارد ہوتے تھے۔ اس نے حضرت مجدد نے سوال و جواب کی صورت میں اس پر روشنی ڈالی ہے تحریر فرماتے ہیں۔

”سوال :- ابن العربی اور ان کے متبعین حقیقت محمدیہ کو اجمالی علم سے تعبیر کیا ہے۔ اور اسے تعین اولیٰ کہل ہے۔ اور اسے تعلیٰ ذات تسلیم کیا ہے۔ اور ان کے اد پر لائقین کا مرتبہ ثابت کیا ہے۔ چہ حضرت ذات بحت کا مرتبہ ہے۔ اور آپ نے قسم علم اور صفات اضافہ میں داخل کیا ہے جو صفات حقیقتہ سے نیچے ہے۔ اسکی وجہ کیا ہے۔

جواب :- شیخ محمد الدین قدس سرہ فارح میں ذات احدیت کے سوا اور کوئی شے موجود نہیں مانتے۔ اور صفات کا وجود اگرچہ حقیقی کھن ہو۔ علم کے سوا ثابت نہیں کرتے۔ اسی لئے ان کے نزدیک تعین اولیٰ علم جملی ہے۔ اور صفات کا ثبوت اس کے بعد تصور ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کا ثبوت علم کی فرع ہے۔ کیونکہ وہ علم کے سوا ان کا ثبوت تسلیم نہیں کرتے اس لئے

ان کے نزدیک علم سب سے اسبق اور تمام کمالات کا جامع ہے۔ فقیر کے نزدیک جو کچھ کشف ہوا ہے یہ ہے کہ حقیقت میں آٹھ صفات واجب تعالیٰ کی ذات کی مانند خارج میں موجود ہیں۔ اگر کچھ ذوق ہے۔ تو دود مرکزیت کے اعتبار سے ہوگا۔ جیسے کہا جا چکا ہے۔ یہ قول علمائے اہل سنت و انجما سے شکر اللہ علیہم کے عقائد کے موافق ہے۔ جو فرماتے ہیں۔ کہ صفات کا وجود ذات تعالیٰ کے وجود پر زاہد ہے۔“ (۱۰۰-۲)

دیکھا آپ نے؟ یہاں حضرت مجدد نے اہل سنت و انجما کے عقائد کو دلیل بنا کر اڑ لے لی ہے۔ اور شیخ اکبر کے بیان کو کوئی جواب نہیں دیا۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ اسی عبارت میں حضرت مجدد فرماتے ہیں: ”فقیر کے نزدیک جو کچھ کشف ہوا ہے“ تو جب علماء کے عقائد اس بارہ میں موجود ہیں اور وہ حق ہیں۔ تو پھر کشف کی کیا ضرورت باقی نہ رہتی؟ اور دوسری عجیب بات یہ بھی ہے۔ کہ حضرت مجدد تمام کمالات علمائے اہل سنت سے بہرگز متفق نہیں ہیں۔ مثلاً وہ اہل انحراف و اشرف

مور برا کہتے ہیں کہ وہ صفات خداوندی کے محدث کے کیوں
قابل ہیں اور وہ آٹھویں صفت جسے حضرت مجدد تکوین
سے تعبیر کرتے ہیں کیوں تسلیم نہیں کرتے۔ البتہ امام ترمذی
اس آٹھویں صفت کے قابل ہیں اور شیخ اس سلسلہ میں
ماثریہ کے قول کو حق کہتے ہیں جیسے کہ کہا جا چکا ہے۔
حضرت مجدد سوال کا جواب کچھ اس طرح دیا کرتے ہیں کہ
میں تسکین حاصل نہیں ہوتی۔ چنانچہ ان تحریروں سے
قبل انہوں نے جو کچھ تحریر فرمایا تھا، ان میں بھی انہوں نے
حضرت ابراہیم کو تعین اول بتایا۔ لیکن جب اس کے بعد
انہیں خیال آیا کہ انہوں نے حضرت ابو بکرؓ اور طر نقبہؓ
نفس بندہ کی افضلیت ثابت کرنے کی کوشش کرتے
ہوئے حضرت ابراہیمؓ کو کہ ان حضرت سے افضلیت کر دیا ہے۔
تو پھر آپ نے ایک تاویل پیش فرمائی جس کا ایک حصہ یہ ہے۔

”ان میں سے ایسا ہونا چاہیے جن کی نگاہ اس مقام
تک پہنچ سکے جہاں مجبور اور کے رئیس پہنچ چکے ہیں۔
اندراستہ ہی میں نہ رہ جائے۔ اعلیٰ کے ذات کی تہی
ایک وجہ سے بالاصالت حضرت خلیلؑ سے مخصوص

ہے۔ اور دیگر تمام تخلیق اس کے تابع ہے۔ اور وہ کسی
وجہ سے وہ ذاتی تجلی حضرت خاتم المرسلین کے ساتھ
مخصوص ہے۔ اور دیگر تمام مخلوق اس کے تابع ہے

(۸۸-۱۳)

اس تحریر کا اگر کچھ مطلب سمجھ سکا ہے، تو یہ ہے
کہ حضرت خلیل علیہ السلام آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کے متبع بھی ہیں اور تابع بھی۔ اور اسی طرح آن حضرت صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مبارکہ کو سمجھنا چاہیے، اللہ
تعالیٰ کی ذاتی تجلی کے لئے دو ایسے مظاہر ہیں کہ وہ ایک دوسرے
کے تابع بھی ہیں اور متبع بھی، گویا ذات حق کی ایک ہی تجلی اپنے
سے افضل بھی ہے اور معقول بھی، حالانکہ حضرت مجدد آن
حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رب اسم اللہ ذات تعالیٰ
ہیں اور یہاں تجلی ذات کو بالاصالت حضرت ابراہیم علیہ السلام
کے ساتھ مخصوص بیان فرماتے ہیں، اور اسی طرح ملاقات تک
پہنچ کا ہر مسئلہ بھی بصاحت کو تجویز فرماتے ہیں اور پھر خود ملاقات تک
کے وصول کے لئے بصاحت کا نشانہ دیتے ہیں۔ لیکن جیسے کہ ہم دیکھ
کر چکے ہیں۔ مراحل عرفان کے دوران حضرت مجدد کی مقام پر



رکے اور ہر مرحلہ پر نئے نئے خیالات کا اظہار کرتے رہے ہیں۔
 اور قیامِ ازل کے سلسلہ میں بھی یقیناً حضرت شیخ کچھ انفعالی
 تاثرات کا سامنا کر چکے ہیں۔ ورنہ ایسی نادیلوں کی ضرورت
 ہی کیا تھی۔ انہوں نے حضرت ابراہیمؑ کو تعین اور تسلیم کر لیا
 تھا۔ اور وہ بھی کشف و الہام کی بنا پر۔ آپ یہ فرما سکتے تھے کہ
 کشف الہام سند کا یہ نہیں رکھتے۔ اور اس قسم کے امور اسرار
 سے تعلق رکھتے ہیں۔ من لم یذق لم یدرک۔ جو اس کا
 مزہ نہ چکھ سکے وہ حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا۔ سلوک کے اندر
 کوئی مسئلہ بحث و مناظرہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ اور جب
 تک مناظرہ و مجادلہ سے اپنا دامن نہیں چھوڑتا۔ کوئی سالک
 حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا چنانچہ امام ابو حنیفہ جب داؤد
 ظالی کی تربیت کرتے تھے۔ تو انہیں درس میں بیٹھنے کی اجازت تو
 دے رکھی تھی۔ لیکن انہیں بحث میں حصہ لینے سے منع کر دیا تھا۔
 اور ہدایت کر دی تھی۔ کہ وہ صرف سنتا ہی رہے۔ اور اگر کسی
 کی غلط گوئی انہیں جواب دینے کے لئے بے قرار نہ غصہ و غریب کو
 دے۔ تو صبر سے کام لیں اور کوئی گرفت نہ کریں۔

اسی مکتوب میں آگے چل کر حضرت مجدد نے جو کچھ تحریر فرمایا۔

کے تین اہل میں آں کے ضمیر نے جب اُن کی بے لفت شروع
 کی تو وہ یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے۔

”جو کہ دوسری وجہ مراتب قرب میں زیادہ ترقی
 و داخل رکھتا ہے۔ اس لئے تجلی ذات کی زیادہ تر مٹا

حضرت خاتم المرسلین کی ذات سے ہے“ (۳۸۸-۳۸۹)

یہاں حضرت مجدد کو نزدیک کیا ہوگا۔ کہ ابھی چار لکھے بیشتر
 اہل نے تجلی ذات کو بالاصالت حضرت ابراہیم علیہ السلام
 منقش کر دیا تھا لیکن اب جبکہ اُسے آں حضرت صلے اللہ علیہ
 وآلہ وسلم سے متعلق فرمایا۔ تو سوائے اُسکے اور کیا کہہ سکتے
 ہیں۔ کہ یہ اُن کے ضمیر ہی کی آواز تھی۔ اور یہی کیفیت میں حضرت
 مجدد کی اُن ابتدائی تحریروں میں نظر آتی ہے جو انہوں نے اپنے
 پیر حضرت خواجہ باقی باللہؒ کی طرف بھیجی تھیں۔ جن میں ادب و
 بھی ملحوظ رکھا کرتے تھے۔ اور اُن کے عقائد کے خلاف فنی دلیلیں
 پیش فرمایا کرتے تھے اور یہ اس طرح جیسے اُستاد اپنے شاگرد
 کو نصیحت دے رہا ہو۔

اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ ”اور ولایت خلیلی

بوجود ولایت کے بھی ولایتِ مجددیہ اور ذاتِ اقدس

کے مابین حائل عاجز نہیں ہے" (۹۳-۲)

میں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ہم حضرت مجدد کے اس جملہ کا مطلب سمجھنے سے قاصر ہیں۔ کیونکہ جب ولایت ابراہیمی اس درجہ سے کہ دو تعین اول ہے، آن حضرت علیہ السلام کی ولایت سے اول ہے۔ اور ان حضرت کی ولایت اس کے بعد۔ تو ولایت ابراہیمی ولایت محمدی اور ذات قدس کے مابین کیونکر حائل ہو گئی۔ چنانچہ اس کے متعلق حضرت مجدد نے کوئی تصریح نہیں کی اس لئے ہم بھی اسے قارئین کے غور و فکر کے لئے بغیر کسر، تبصرہ ویسے کا ویسا ہی چھوڑ دیتے ہیں۔

اس کے بعد حضرت مجدد نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ ہم بھیچے نقل کر آئے ہیں۔ اور وہ یہ کہ "اس بیان سے ان دونوں ولایتوں کے مابین فرق کیا جاسکتا ہے اگرچہ ہر دو ذات تعالیٰ کے قریب سے ظاہر ہوتی ہیں۔ اور اس کے تحدید فرماتے ہیں۔

"شاہد اولیٰ درجہ سے آن حضرت علیہ السلام کی ولایت کی متابعت کرنے

پہرہ نمود ہونے سے کہ اس متابعت کے وسیلے سے اپنی ولایت کی حقیقت تک پہنچ سکیں" (۹۴-۳)

اب تو کچھ نکات باقی نہیں رہنا چاہیے کہ حضرت مجدد حضرت خلیف علیہ السلام کو حضرت خاتم المرسلین سے افضل سمجھتے ہیں کیونکہ جب تک اس حضرت ابراہیمی کی متابعت نہ فرمائیں، اپنی ولایت کا مستحق تک نہیں پہنچ سکتے۔ حالانکہ حضرت شیخ حدیث حضرت عیسیٰ و آدم علیہ السلام و مطہرین کو بھی سمجھتے ہیں تو جب حضرت آدم کی پیدائش سے قبل ان حضرت نبی تھے۔ تو کیا اس وقت وہ ولی نہ تھے؟ کیا ان کی نبوت ان کی ولایت کے خیر پر مشکتی ہے؟

جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں۔ اپنے پیر سے نسبت کا انتظام ملک کی راستہ کو جس سے جبراً کر دیتا ہے۔ اور اگر اس سے کسی دوسرے کامل درجہ کی نسبت کا وسیلہ حاصل نہ ہو سیکے تو سادہ سادہ سرگردان رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے لئے پیرانہ کی بحال نہ رہی ہو ہر عاقبت ہے۔ آپ صفات آئندہ میں حضرت محمد کے وہ اعزازات ملاحظہ فرمائیں جو انہوں نے اپنے سلسلہ کے پیروں کے علاوہ دیگر ماسلوں کے بزرگوں پر دار کر رکھے ہیں۔

اپنے آخری مکتوبات میں تو حضرت شیخ نے صاف غور پر لکھ دیا ہے کہ "اس لئے تعین اول اس فقیر کے نزدیک تعین وجودی ہے اور باقی تمام تعینات اس تعین اول کے تابع ہیں اگرچہ تعین اول کے اس لفظ کی گنجائش و اطلاق یہاں اس فقیر کے علوم کے موافق بہتر نہیں لیکن چونکہ یہ لفظ قوم میں متعارف اور مشہور ہے اس لئے ہم بھی اُس کے اطلاق کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔ (۱۱۳-۳)

اب جائے غور ہے کہ ولایت ابراہیمی ولایت محمدی اور ذات تعالیٰ کے مابین حائل ہوگی یا نہیں۔ تمام تعینات حضرت ابراہیم کے تابع ثابت ہو گئے یا نہیں۔

اس کے بعد ہی دوسرے مکتوب میں حضرت مجدد اسکی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اس فقیر کے نزدیک حضرت خلیل کا مبداء تعین

بابت تعین اول تعین وجودی ہے اور اس تعین کا

مرکز جو اُس کے تمام اجزاء میں مشرف ہے بالامانات

حضرت خاتم المرسل کہ مبداء تعین ہے۔" (۱۱۴-۳)

لیکن ہمیں مزید حیرت ہوتی ہے جب ہم اس کے بعد

مکتوب (۱۱۱-۳) میں حضرت شیخ کی یہ تحریر دیکھتے ہیں۔

"اس کا بیان یہ ہے کہ حقیقت محمدیہ تمام حقائق کی

جامع ہے۔ اسے حقیقت الحقائق کہتے ہیں اور دوسرے

لوگوں کے حقائق اس کی اجزاء کی مانند ہیں"

اب جائے فکر ہے کہ اگر تقدسات حقائق ہوں اور حضرت

ابراہیم تعین اول ہوں تو پھر ان حضرت کیونکر تمام حقائق

جامع ہو سکتے ہیں اور حقیقت ابراہیمی کس وجہ سے حقیقت محمدی

کی جزو ہو سکتی ہے ؟

حضرت مجدد اپنے آپ کو سیر مرادی میں سمجھتے ہیں اور لکھتے

"میرے ممدوم سالک کو خیر البشر (حالانکہ اُن سے

بقولی اُن کے حضرت ابراہیم افضل ہیں جنہ) علیہ

الصلوٰۃ والسلام کے توسط سے فیوض و برکات کا پھینکا

اُس وقت تک ہوتا ہے جب تک وہ سالک محمدی

المشرّب کی اپنی حقیقت حقیقت محمدیہ سے منطبق

اور مقدر نہیں ہو جاتی جب کمال متابعت بلکہ محض فضل

سے مقامات عروج میں یہ حقیقت اس حقیقت کے

ساتھ اتحاد حاصل کر لیتی ہے تو توسط دور ہو گیا کیونکہ

توسط جیلونٹ معاہدات ہیں ہے۔ اور اتحاد میں توسط
اور متوسط حاجب اور محراب کچھ باقی نہیں رہتا جو ان
اتحاد ہوتے ہیں وہاں معاملہ شرکت کے ساتھ ہوتا ہے۔

(۱۶۱-۳)

ہماری نظر سے جب یہ تحریر نکلائی تو وہیں ایقین، عجز، کفر، کینہ
یہ بیان حالت شکر میں دیا ہے۔ کیونکہ آپ تو علمائے اہل سنت
والجماعت کے عقائد پر زور دیتے ہیں۔ اور ان کے عقائد کے عقائد
میں کشف الہام کو بھرا رکھتے ہیں۔ اور آپ زیادہ بیان ضرور
کشف یا الہام پر مبنی ہو گا۔ لیکن اہل سنت والجماعت کا عقیدہ
سراسر اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ تمام قیامت تک، کوئی انسان
رسول کریم کے توسط سے اہل حق پر قائم نہیں ہو سکتا۔ جیسے
شیخ سعدی فرماتے ہیں:

مہندار سعدی کہ را در صفا

تو از رفت جز در پئے مصطفیٰ

اور جب تک آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت کا طوق
اپنے نکلے میں نہ پہن لے اس کا کوئی عمل قبول نہ ہو گا۔ اگر حضرت
عبدالکابیر قرنی اثنینی ہو تو پھر تو پورا کلمہ طیبہ پڑھنا بھی ضروری

ہیں۔ صرف لا الہ الا اللہ کہنا کافی ہو گا۔ اور اس طرح جب
ذات باری سے اتحاد حاصل ہو گا۔ یعنی بقول حضرت مجدد
وہاں معاملہ شرکت کے ساتھ ہو گا۔ تو وہاں کوئی کلمہ طیبہ پڑھنے کی
بھی ضرورت نہ رہے گی۔ پھر حضرت مجدد اگر سچے اس تحریر میں اس
حضرت کے کہاں سے بعثت کی وجہ سے ہوں مرتبہ حصار کا دعویٰ
کرتے ہیں۔ لیکن ان کے ساتھ ہوں محض فضل کا بھی انہ نہ دراتے ہیں۔
جو ان حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی متابعت کی۔ پر
الالت کرتا ہے۔ یعنی ان حضرت کی متابعت سے شیعہ ہیں۔ نہیں
بلکہ محض خدا کے فضل سے محض حضرت مجدد ان حضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ان کے مرتبہ میں برابر ہو گئے ہیں۔ اس
لئے ان حضرت کا وسیلہ ان کے لئے ضروری نہ ہوا۔ کیونکہ یہاں
معاہدات نہیں اور وسیلہ وزیرت میں ہونا کرتا ہے۔ لیکن اس
کے باوجود ہم ان تحریر میں ان حضرت کو خیر البشر سے تعبیر فرماتے
ہیں۔ حالانکہ آپ ان حضرت کو ہر لحاظ سے حضرت ابراہیم کا
ترتیب قرار دیتے ہیں۔ لیکن جیسے کہ حضرت مجدد کا قاعدہ ہے۔
کہہ کر یہ کہنے کے لئے سوچا کرتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے انہیں
بھی تاویل کرنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور وہ تاویل بھی کچھ اس

قسم کی ہوتی ہے کہ قاری کو اطمینان ہونے کی بجائے اور کچھ
لاحق ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سندرجہ بالا خیال کے اظہار کے بعد
حضرت شیخ کو فکر لاحق ہوئی ہے کہ اس پر ضرور اعتراضات
کی بوچھاڑ ہوگی۔ اس لئے تحریر فرماتے ہیں۔

”لیکن چونکہ سالک تابع الحاقی اور طفیلی ہوتا ہے اس
لئے یہ شرکت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ ایک خادم کی اپنے
مخدوم سے ہوا کرتی ہے۔“ (۱۲۱-۳)

اس سے قبل جو تحریر تھی اور جس میں حضرت مجدد کا جود غوی
تھا۔ یہ تاویل اس کی مطابقت میں کچھ کام نہیں آ سکتی۔ اس
تحریر میں رسول اللہ کے توسط کے ختم ہونے کا پورا پورا اعلان
بلکہ دلیل بھی ہے۔ اور اس آخری تحریر میں جسے ہم تاویل کرتے ہیں
لفظ ”خادم“ پر گزرتکین پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ خادم و مخدوم
کی شرکت ہر شے میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔ ورنہ پھر اس کی کیا تاویل
ہوگی۔ کہ حضرت شیخ چونکہ اپنے آپ کو سہرراری میں مہر و
سمیٹے ہیں۔ اس لئے یہاں تو وسط کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی
اور جب خادمیت ثابت ہو جائے، تو تو وسط کیسے ختم ہو سکتا ہے
یہ تو ناممکنات سے ہے کہ ایک شخص خادم بن ہو۔ اور مخدوم کے

سابقہ اس کا معاملہ بھی شریک ہو۔ کیا صحابہ کرام حضرت شیخ سے
زیادہ اس کے مخدوم نہیں تھے؟ کہ ان کا معاملہ بھی آل حضرت سے
شرکت کا ہو جاتا۔ اور توسط کا۔ کیا مہر و دور ہو جاتا۔ حالانکہ صحابہ
کو اگر یہ مرتبہ نصیب بھی ہوا ہو تو انہوں نے ہرگز اس قسم کی ہواست
کیا اظہار نہیں کیا۔

شیخ کی اس تحریر اور ایسی ہی دوسری تحریروں کا نتیجہ یہ ہوا
کہ اس وقت کے علماء شیخ الاسلام اور عبدالعزیز نے اتفاق
دائے سے ان پر کفر کا فتویٰ لگا دیا۔ اکثر علماء نے ان کے قتل کا دینے
کے فتوے بھی صادر کیے۔ اور برادرانِ طریقت کے دل بھی ان سے
پھر گئے۔ اور اس سے ایک غلیم فتنہ نے سراٹھایا۔ چنانچہ اس موقع
پر حضرت مجدد نے اپنے ایک شاگرد کو لکھا۔

”اس فقیر کا یہ تکذیب سننے کے بعد آپ کے ملازموں میں
بھی اشتباہ اور انحراف شروع ہو گیا۔ انتہا چلی کہ انعامی
پڑھو آپ کو پھاڑیے تھا۔ کہ اشتباہ کے مقامات کو خود مل
کر دینے۔ اور اس فقیر پر نہ بھڑکتے تھے اور فتنہ کو فرد کو
دیتے فقیر دوسرے یاروں سے کیا لگے کرے گا۔ کہ ان
میں سے اس اشتباہ کے رُور کرنے کی طاقت رکھتے ہو؟“

بن اُسے دور نہیں کیا" (۱۶۱-۳)

صاف ظاہر ہوا کہ مذکورہ تاویل حضرت مجدد نے ہی متکلمہ اور نقد کو فرد کرنے کے لئے کی تھی، مذکورہ انہوں نے عدم توسل رسول کا دعویٰ واپس لے لیا تھا، لیکن ظاہر ہے کہ اپنے پیر کی سادہ مرید جیسا پیش آئے گا، اس کے اپنے مرید بھی ان سے دوسرے سلوک کرنے میں مبتلا نہ ہوں گے، کیونکہ بن کے لئے یہ ایک بڑی دلیل ہوگا، اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ کوئی سداکس اس سے انکار نہیں کر سکتا۔

اب آئیے مکتوب (۱۶۲-۳) میں حضرت مجدد کی تحریر ملاحظہ فرمائیے، چنانچہ مولانا حسن دہلوی کی طرف لکھتے ہیں۔

"حقیقت محمدیہ جو ظہورِ اول اور حقیقت الحقائق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ باقی تمام حقائق گروہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حقائق ہوں یا مانگے مقام کے حقائق تمام اُس کے (حقیقت محمدیہ کے) اظہار کی مانند ہیں، اور وہ (حقیقت محمدیہ) تمام حقائق کی اصل ہے"

(۱۶۲-۳)

اب تاویل خود فیصلہ کر سکتے ہیں، کہ اگر وہ حضرت مجدد کے

نقد کو سمجھنا چاہیں اور اس سلسلہ میں حضرت مجدد کے قول فیصلہ کی تلاوت کریں، تو کہنا قدرِ مشکلات ہیں، مگر جائیں گے۔ اس مکتوب میں حضرت شیخ شادید بہ قبول گئے ہیں، کہ انہوں نے حضرت ابراہیم کو تعینِ اولیٰ ثابت کرنے پر اس قدر زور دیا کہ صرف اکتفا اور آلِ حضرت علیہ السلام علیہ وآلہ وسلم کو ان کا جزو بنایا تھا، لیکن اس مکتوب کے بعد پھر یہ بات دہرائی جاتی ہے کہ اس سوال و جواب کی ضرورت میں اس کی وضاحت فرماتے ہیں۔ سوال: "نقد حیاتِ نبیہ والے تغیر اور جو حقیقت محمدیہ ہے اجمالاً ہم سے تعبیر کرتے ہیں، اور آپ نے اپنے مسائل میں تعینِ اولیٰ کو تعینِ وجودی کہا، یہ نور اس کا مرکز حقیقت محمدیہ کو مقرر کیا ہے، جو اُس کے (تعینِ وجودی) کے تمام اجزاء سے مشرف ہے اور حضرت اجمالاً علم (حقیقت محمدیہ) کو اُس تعینِ وجودی کا اصل سمجھا ہے، اور یہاں لکھتے ہیں، کہ تعینِ اولیٰ ختم ہے اور حقیقت محمدیہ ہے، ان اقوال کے اندر موافقت کی ضرورت کیا ہے۔

جواب: "کبھی کبھی ایک شے بظاہر اپنے آپ کو اولیٰ ظاہر کرتی ہے، اور سادگ کو اپنے میں محو کرتی ہے، تو وہ دونوں تعینات تعینِ اولیٰ کے اظہار میں جو روح کے

وقت عارف پر تعین اول یعنی تعین حقیقی کی اصل کی مانند ظاہر ہوتے ہیں؟

ہم کہتے ہیں کہ ہل اس قابل ہی نہیں کہ وہ اپنے اختیار سے کس کو اپنے میں محو کر سکے۔ کیونکہ جس فعل کا صدور اصل سے ہوتا ہے وہی یقینی طور پر اصل سے بھی ہوا کرتا ہے۔ یہ تو عین کسی طرح ہی نسلی کا موجب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ جب تعین اول حقیقی ہوا اور اس کی اقتضا مخلوق کی پیدائش تھی تو تمام مخلوق سے قبل آئی حضرت ہی تعین اول ثابت ہوتے ہیں۔ اور حدیث قدسی کثرت کثراً مخفیاً فاحیثاً ان اعمدۃ الخلق کا منشاء پروردگار ہوتا ہے۔ لیکن ابھی سوال و جواب کا سلسلہ اختتام پذیر نہیں ہوا۔

سوال: یہ تعین وجودی کو تعین حقیقی کا نکل کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ حالانکہ وجود کو حُب پر سبقت حاصل ہے۔ کیونکہ حُب وجود کی فرع ہے۔

جواب: اس فقر نے اپنے مسائل میں تحقیق کی ہے کہ حضرت سبحانہ بذات خود موجود ہے۔ نہ وجود کے ساتھ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی صفات ثنائیہ واجب الوجود

کی ذات میں موجود ہیں۔ نہ کہ وجود غیر کے ساتھ کیونکہ وجود تو کیا اس مرتبہ میں وجوب کی بھی توجہ نہیں کیونکہ وجوب وجود مجرد و اعتبارات کے قبیل سے ہے۔ ایجاد عالم کے لئے سب سے پیشتر جو اعتبار پیدا ہوا وہ حُب تھا۔ اس کے بعد اعتبار وجودی جو ایجاد کا مقدمہ ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ذات ان وجوب وجود کے اعتبارات کے بغیر عالم اور عالم کی ایجاد سے مستغنی ہے۔ ان شاء

لغنی عن العالمین۔ (۱۳۲-۳)

گویا حضرت شیخ وجود خداوندی کے قابل نہیں ہیں۔ صرف ذات کے قابل ہیں۔ جس کے متعلق باب اول میں گفتگو ہو چکی ہے۔ اور آئندہ بھی ہوگی۔ اور ان کے منکر بھی تو حید کا یہ حال ہے کہ اب یہاں ذات کے وجوب کے ہی قابل نہیں۔ بلکہ وجوب وجودی کو بھی اعتبارات کے قبیل سے سمجھتے ہیں۔ اور حضرت ابراہیمؑ کو جبارانہ حقیقت محمدیہ کا ظلم تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ قبل الایں انہوں نے حضرت ابراہیمؑ کو اصل اور آں حضرت کو تزد بیان کیا ہے اور وجوب وجود ذات کو بھی اعتباری اور بعد از ایجاد عالم سمجھتے ہیں۔ ورنہ ان کے خیال میں درحقیقت ذات نہ وجوب سے متصف ہے۔

اور نہ وجود سے۔ اور اس کے مقابلہ میں صفات کو ذات میں
موجود نہ کہتے ہیں۔ حالانکہ اس مرتبہ میں ذات سے وجود کو ذات
فرماتے ہیں۔ تو میرے منہ سے کہ جہاں وجوب بھی موجود نہیں ہے
کیسے موجود ہو گئے۔ پھر جب اس مرتبہ میں وجوب و وجود پر
ذات تعالیٰ سے منتفی ہیں، تو حجب بدرجہ اولیٰ منتفی ہوگا۔
حجب کی یہ نسبت کہاں سے پیدا ہو گئی۔ کیونکہ وہ ذات بحت
میں تو متصور نہ تھا۔ اس لئے کہ اس مرتبہ میں تمام اعتبارات
منتفی تھیں۔ اور اگر حجب کا اعتبار پیدا بھی ہوا تو پھر وجوب
و وجود کا تعین کہاں سے پیدا ہوگا۔ کیونکہ جو امر ذات سے
منتفی ہوگا۔ وہ یقیناً مستخرج الوجود کی قسم سے ہوگا۔ اور وجوب
و وجود ہر دو کو حضرت مجدد ذات احدیت سے منتفی سمجھتے ہیں
لیکن قارئین صفحات آئندہ میں پڑھیں گے کہ حضرت شیخ نے
صفات کو جو اعتبارات ہی تسلیم کیا ہے۔ حالانکہ یہاں
انہیں ذات میں موجود پاتے ہیں۔ انہیں وجود سے منتفی کرتے
ہیں گویا صفات کے لئے بھی وجود کے قابل نہیں۔ اور یہ صاف اس
امر کا اقرار ہے کہ صفات عین ذات ہیں۔ لیکن اس کے باوجود
حضرت مجدد جب صفات کو ذات پر ذات خداوندی بھی فرماتے ہیں

تو ان صفات کو صفات کی کثرت کی وجہ سے صفات کا علو
ظہر سے ظہر

مذکورہ تحریر میں فرماتے ہیں کہ ایجاد عالم کے لئے سب سے
پہلے خواہناں پیدا ہوا۔ سوائے بھی تو یہی ہے کہ کہاں سے پیدا ہوا۔
اگر ذات حق سے پیدا ہوا تو وہ اعتبار اس کے متعلق پیدا ہوا۔
ایجاد عالم سے متعلق؟ صحیح۔ لیکن ایجاد عالم کی غایت کیا تھی۔ پھر
حضرت مجدد ان حضرات علیہ السلام کیوں کہ حدیث اولیٰ ان
پر گواہ ہے۔ اور خود حضرت مجدد بھی ان حضرات کا رتبہ و مقام ذات
اللہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ تو جب ذات حق نے مرتبہ احدیت سے دست
میں نزول فرمایا تو تعین اولیٰ لقیثا ام اللہ ہونا چاہیے۔ اور جب
اس مرتبہ ذات اللہ تعین اولیٰ ہوو۔ تو ان حضرات علیہ السلام کا رتبہ
و مقام تعین اولیٰ ثابت ہوئے۔ نہ حقیقت و نہ حقیقت و نہ حقیقت
میں کچھ اس قسم کی باتیں تحریر فرماتے ہیں کہ انسان انہیں پڑھ کر حیران
وہ عاجز رہے۔ لکھتے ہیں۔

”جب زیادہ باریک نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو جاتا
ہے کہ اس تعین کا مرکز حجب ہے۔ جو حقیقت، محدود
ہے۔ اور اس کا محیط زوج صورت مثالی میں دھڑکے کی

مانند ہے۔ اور اس مرکز کے نفل کی مانند ہے (خلقت ہے

جسے حقیقت ابراہیمی کہتے ہیں) (۱۲۲-۲)

یہاں حقیقت ابراہیمی کو حقیقت محمدیہ کو نفل کہتے ہیں۔ اور اس سے قبل گذشتہ سوال و جواب کی صورت میں حقیقت محمدیہ کی حقیقت ابراہیمی کا نفل اور جزد بنایا تھا۔ اور تحریر فرمایا تھا کہ کہیں کبھی نفل اصل صورت میں ظاہر ہو کر سالک کو اپنے ساتھ مشغول اور اپنے میں غور کر لیتا ہے۔ چونکہ حضرت مجدد پر اعتراض ہی نہیں ہوا تھا کہ آپ تمام امت کے خلاف حضرت ابراہیم کو بجائے آں حضرت تعین اول کیوں کہتے ہیں۔ اور یہاں جو جواب شیخ نے دیا ہے کہ کہیں کبھی نفل اصل کی طرح سالک کو اپنے آپ میں غور کرتا ہے تو نفل سے حضرت مجدد کی مراد آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ آپ آں حضرت کو تعین اول کا جزد ماننے آئے ہیں۔

اگر حقیقت محمدیہ مرتبہ احدیت میں ذات بخت کے اندر نہ ہو۔ اور پھر ذات بخت نے حرکت خجائی کی وجہ سے مخلوق کے سپرد کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ تو ظاہر ہے کہ تعین اول حقیقت محمدیہ ہو گا۔ کیونکہ بقول شیخ مجدد حقیقت الحقائق ہی حقیقت محمدیہ

ہو ہے۔ اور حضرت خلیل ان کے نفل ہوں گے۔ جسے کریم نے فرمایا کہ دیگر تمام حقائق اس کے نفل کی مانند ہیں۔

محمدی دانست میں تعین اول حقیقت محمدی نفس کلیہ یا حقیقت الہانیہ ہے۔ اس مرتبہ میں ذات و صفات کا مرتبہ ایک ہی تصور ہوتا ہے۔ کیونکہ اس تعین کا رب اسم ذات اللہ ہے اور یہی ذات ہے۔ جو بقول حضرت مجدد بنام ممکنات میں جاری و ساری ہے۔ اور کہ یہ تعین متعین پر تیر نہیں۔ اور بقول حضرت شیخ اکبر اس سے اوپر لا تعین کا مرتبہ ہے تعین دوم یا نزول ثانی علم جملی کا تفصیلی مرتبہ ہے۔ جسے صوفیہ روح اعظم بھی کہتے ہیں۔ جو حضرت امام علیہ السلام کا مبدیہ تعین ہے جسے بہ خداوند آراء وحدت یا واحدیت سے تعبیر کرتے ہیں اس مرتبہ میں ذات کے مشمرات مجرہ اثبوت سے الہی انفرادیت لئے ہوئے مقصور ہیں چنانچہ بین مطالب ہے حدیث انا محمد بنہ العلم وعلی بابہا۔ نزول ثانی کو مرتبہ وحدت اور نزول ثانی کو واحدیت کہتے ہیں۔ بعض واحدیت کو وحدت اور وحدت کو واحدیت بھی کہتے ہیں۔ پھر نزول ثالث غلام امر جو تھا نزول عالم شال اور پنجم عالم شہادت قرار دیا

جانتا ہے۔ سب سے اول کو مقدم رہنمائی تہذیب ثانی کو ولایت
مذہب یا امامت تہذیب ثانی کو عالم اوداج یا عالم امر تقین
راہ کو عالم مثال اور تہذیب خاص کو عالم بارش یا عالم شہادت
کہتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ نزدیکی کو جوہریت یا حقیقت
پر تیسری دنیا ہے، جیسے کہ ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ خدا آپ کا دنیا پر
نازانی ہوتا ہے۔ اور کسی نے پوچھا کیا دنیا کیسے؟ تو ابن تیمیہ نے قدم
ہر قدم امیر پر سے اترتے ہوئے جواب دیا تھا کہ یوں کرتا ہے
اور جس سے مسجد میں ایک منظم فتنہ اٹھ کر اچھا ہوا تھا، حیرت ہے
کہ ایسے علماء دین صوفیاء جیسے پاک باطن انسانوں کو مورد فتنہ و
تشیع گردانتے ہیں، اور یاد لوگ بے چون و چرا اسے تسلیم کر لیتے ہیں
لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان کی فطری جہانیت جھگڑا واقعہ ہے
ہے، اور ہر جیسے انسان سے متاثر ہوتی ہے جو جھگڑا قدم کا ہے
مثلاً قائم ہو، قزح ہو، حکام وقت کا منظم نظر ہو، اور قہر و جبر کا
نمونہ ہو، چنانچہ اس قسم کی فطرت رکھنے والے ہی یزید و معاویہ
و مردان کی حمایت میں کتابیں کندیا کرتے ہیں، اور ایسی فطرت
کے لوگ ابن تیمیہ کو امام اور شیخ الاسلام کے القاب دیا کرتے
ہیں، جس نے مذہب کے نام پر فتنوں کے دروازے کھول دیے

حق تعالیٰ نہ کر قسم کے نزول سے پاک ہے۔ وہ الان کما کان
ہے، نیس کشلہ شیئ، لیکن اس کے ساتھ ہی لہ المثل اعلیٰ
ہی آیا ہے، حق تعالیٰ مثل سے پاک ہے، لیکن مثال رکھتا ہے
جس کی تائید حضرت شیخ مجدد بھی فرماتے ہیں، لیکن مثال کے اندر
بھی تنزیہ کا خیال رکھنا چاہیے، جیسے کہ تنزیہ میں شبہ کا خیال
رکھنا ضروری ہے۔

حضرت مجدد سے کسی نے رویت باری کے متعلق دریافت
کیا تھا، آپ نے اسے لکھا،

"اس مسئلہ میں فقیر کے نزدیک صاعداً تعرف
قدس سرہ کا قول مختار ہے، وہ فرماتے ہیں، کہ اس
بارگاہ میں دلوں کو ایقان کے سوا اور کچھ حاصل نہیں
اگرچہ اسے رویت کہا جائے یا مشاہدہ، جب دل کو
رویت حاصل نہیں تو آنکھوں کو کیونکہ حاصل ہوگی
جو اس معاملہ میں بے کار اور معطل ہیں، بات کا حاصل
یہ ہے، کہ ایقان کے معنی اور مطلب جو دن کو حاصل
ہوتا ہے، یہ عالم مثال میں رویت کی صورت میں
ظاہر ہوتا ہے، اور سوتن ہا (جس پر یقین آگیا ہو)

ہے۔ اور اس میں کچھ فرق واقع نہیں ہوتا۔ حضرت مجدد کی مذکورہ تحریر بالکل قویہ و جیدہ و جودی کے نظریہ کے مطابق ہے۔

فصل دوم صفات

صفات عین ذات تعالیٰ ہیں یا غیر ذات؟ مذاہب پر ذات ہیں یا نہیں۔ یہ مسئلہ امت میں بے حد معرکتہ الازاد ہے اور اس پر بے شمار مناظرے بلکہ مجادلے ہو چکے ہیں۔ لیکن ہمارا یہ موضوع صرف صو دنیا کے عقائد کے متعلق ہے۔ کہ یہ لوگ صفات خداوندی کے متعلق کیا آراء رکھتے ہیں، دورہ یوں تو شیعہ اور معتزلہ صفات کو عین ذات سمجھتے ہیں اور اسی ایک ذات کو رحمن رحیم اور ہر صفت کے لئے کافی خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ فعال حقیقت میں ذات ہی ہے۔ نہ صفات۔ فعلیت مطلقہ تو متعدد ہو ہی نہیں سکتی اور صفات ہر متعدد نظر آتی ہیں۔ تو اگر افعال کو صفات سے منسوب کیا جائے۔ تو ذات حق مختلف تاثرات و انفعالات کا معلول ٹھہرتی ہے۔ اور یہ ممکن نہیں۔ اور یہ ایک حقیقت ہے۔ کہ تعالیٰ

مرئی کی صورت میں ظہور کرتا ہے۔ کیونکہ عالم مثال میں ہر معنی اور حقیقت کی ایک صورت ہے جو عالم شہادت کی صورت کے مناسب ہے۔ (۳-۹۰) اس کے بعد حضرت مجدد سوال جواب کی صورت میں اس کا جواب دیتے ہیں۔

سوال۔ جب عالم مثال میں موقن بے ک صورت پیدا ہو گئی، تو لازم آیا کہ وہاں اللہ تعالیٰ کی صورت ہو۔ جواب۔ "تجویز کیا ہے اگرچہ حق تعالیٰ کی کوئی مثل نہیں لیکن مثال ہے، اور جائز کیا گیا ہے، کہ مثال میں ایک صورت پر ظہور فرمائے۔ اسی لئے تو صاحب خصوص (شیخ اکبر حمزہ) قدس سرہ نے آخرت میں بھی روایت باری کو لطیفہ جامعہ مثالیہ کی صورت میں مقرر کیا ہے۔" (۳-۹۱)

حضرت جبرائیل علیہ السلام کبھی کبھی وحیہ کلی کی صورت میں آیا کرتے تھے۔ لیکن اس کی حقیقت جبرائیل میں کوئی فرق نہیں آتا تھا۔ اسی طرح حضرت عزرائیلؑ لاکھوں انسانوں کی اوداع دہانہ قبض کرتے ہیں۔ لیکن اس کا مرتبہ عزرائیلؑ اپنی جگہ پر قائم رہتا

صرف ذات اور حق تعالیٰ وجود ہے۔ صفات صرف اعتبارات ہیں۔ اور انہماک و تفہیم کے لئے ذات کو مختلف اعتبارات سے موصوم کیا گیا ہے۔ علمائے اہل سنت والجماعت کو جب صفات کے متعلق فیصلہ کرتے وقت مشکل درپیش ہوئی، تو انہوں نے اس امر پر اجماع کیا کہ صفات نہ تو عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات جس پر ائمہ بیان در تسلسل کی پیاس کبھی نظر نہیں آتی۔ حضرت شیخ اکبر محمد بن الدین ابن العربی قدس سرہ اور ان کے پیش رو حضرت جفید بایزید ابطالی، ابو بکر شبلی، ابو سعید، ابو الحیر قدس سرہ اور اسی طرح دوسرے موفیان نے اس مسئلہ کے متعلق مفصل گفتگو نہیں کی۔ لیکن بقول حضرت مجدد "سبحانی" اور لیس فی جنتی ما سوی اللہ اور اس قسم کے دیگر اقوال جو ان بزرگوں سے نئے گئے ہیں۔ وحدۃ الوجود کے مترادف تھے۔ اور اسی سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی صفات کو عین ذات سمجھتے تھے اور اس سلسلہ میں ان کے منہ سے جیسے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف بھی چند اقوال منسوب کیے گئے ہیں۔ مثلاً انا اسم بلا اسم یا انا اللہ اور اور امیر المؤمنین حضرت علی کا قول انا بامت من فی القادر۔ انا قاتل الکافر اور اسی قسم کے دیگر اقوال۔ لیکن اس سلسلہ میں

بقول حضرت شیخ مجدد وجود اور ذات کا مسئلہ حضرت شیخ اکبر نے علمی رنگ میں پیش کیا۔ انہوں نے اس مسئلہ کو باقاعدہ بابوں اور فصلوں میں تقسیم کیا۔ اس لئے ہم بھی صفات کے متعلق شیخ اکبر کا بیان پیش کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"حق تعالیٰ کے لئے کوئی صفت لفظیہ ثبوتیہ نہیں ہو سکتی ایک صفت کے۔ جا۔ کہ اس کے لئے دوسرے ذاتیہ صفات ہوں۔ اس۔ اگر ایسا ہوتا تو خدا ان دو یا زائد صفات سے مرکب ہوتا۔ حالانکہ خدا کے حق میں ترکیب محال ہے۔ تو ذات واحد کی ذات میں صفات زائدہ کا ثابت کرنا محال ہے؟ (فتوحات) صفات کی عینیت کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

"خدا کا ہر اسم حی، سمیع، قادر، بصیر اور متکلم ہے۔ ورنہ پھر خدایا اپنے عابد کا رب نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اسی طرح ایک اسم بھی دوسرے اسم کی مانند نہیں۔ اور پھر ہر اسم میں خدا کے تمام اسماء شامل ہیں۔ مثلاً گدزم کہ اس کا ہر دانہ دوسرے سے جدا ہوتا ہے لیکن خصوصیات ایک دوسرے میں شامل ہوتی ہیں" (فتوحات)

تو جو صفیات کو عین سمجھتے ہیں۔ ان کے عقیدہ کی مطابق
صفات صرف اعتبارات ہیں۔ یا پھر لبتیں اور اذنیات ہیں
جو ایک ذات کی طرف راجع ہیں۔ اور تمام اسماء و صفیات
صرف ایک اسم اور ایک ہی صفت کے اندر مجتمع ہیں۔ خوراک کے
تمام اسماء کا سرچشمہ اسم ذات ہے۔ یہاں تک کہ سلسلہ نقشبندیہ
کے وہ بزرگ جو حضرت مجدد سے قبل گذرے ہیں زیادہ تر
اس امر کے قائل تھے کہ صفیات عین ذات ہیں۔ حضرت عبدالرحمن
جامی جو کتاب نفحات الانس کے مولف ہیں۔ وحدۃ الوجود کے عظیم
داعیوں میں سے تھے۔ جو صفیات کو عین ذات سمجھتے تھے بلکہ حضرت
مجدد سے قبل و بیشتر نقشبندیہ بزرگ جن میں سے ایک عبدالرحمن
جامی بھی تھے۔ اپنی طریقت کا سلسلہ حضرت علی سے ملایا کرتے تھے۔
اور اب بھی ایسے نقشبندیہ بزرگ موجود ہیں جو اپنا سلسلہ
طریقت امیر المؤمنین علیؑ تک منتهی کرتے ہیں۔ لیکن یہ بحث اپنے
موقع پر آئے گی۔

کچھ شک نہیں کہ حضرت مجدد نے طریقت میں نئے نئے تجربے
کئے ہیں۔ اور اسما و وجہ سے ان کی شہرت بھی بڑھ گئی ہے۔ لیکن ان
نئے تجارب میں بعض ایسے بھی ہیں جو حقیقت سے کسی قدر جھٹک

معلوم ہوتے ہیں۔ اور پھر صفیات کے سلسلہ میں شیخ مجدد نے
اگرچہ ایک نیا راستہ اختیار کیا ہے۔ اور کوشش کی ہے کہ
ان کے عقائد اس مسئلہ میں علمائے اہل سنت و الجماعت سے
یکساں رہیں۔ لیکن آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ کہ شیخ نے متعدد بار
جہور علمائے اہل سنت و الجماعت سے بعض مقامات پر اختلاف
کیا ہے۔ اور صفیات کے متعلق بھی حضرت شیخؒ توحید و وجودی
کے اس تاثر سے بچھا چڑھنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ جو سبب
کی ابتداء میں انہوں نے حاصل کیا تھا اب ہم صفیات کے
متعلق حضرت مجدد کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اپنے پیروان طریقت
حضرت خواجہ باقی باللہ کو شکستے ہیں۔

"اور توحید کے سلسلہ میں جو متردّد تھا جیسے کہ کئی بار
عرض کر چکا ہوں۔ اور افعالی و صفیات کو اصل سے
(ذات حق سے) سمجھنا تھا۔ جب اصل حقیقت معلوم
ہوئی وہ "تردد و درہر ہو گیا۔ اور ہمہ ازاوست کا پلڑا
ہمہ اوست کے پلڑے سے بھاری ہو گیا۔" (۱۳-۱)

اس تقریر سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ اس وقت شیخ
مجدد حق تعالیٰ کو صفیات و افعالی کا حامل سمجھتے تھے یعنی ذات

یہ نہ تو صفات تھیں اور نہ افعال۔ اور بعض تحریروں میں اپنے پیر کی تعلیم بھی دیتے ہیں، اور یہ وہ زمانہ تھا، جبکہ حضرت مجدد نے اپنے پیر سے جدا گانا راستہ اختیار کر لیا تھا۔

اس تحریر میں حضرت مجدد ذات خداوندی کے لئے افعال و صفات کے قائل نہیں، صرف انہیں ذات کی طرف سے سمجھتے ہیں، دوسرے الفاظ میں یہ کہ افعال و صفات مخلوق ہیں، اور ہر دو کو حق تعالیٰ نے اپنی ذات کے لئے تخلیق فرمایا ہے، لیکن یہ تصریح نہیں کی، کہ کہاں سے اور کیوں تخلیق فرمایا ہے، اور ان اشیاء کی تخلیق کی نسبت اسے کیونکر پیدا ہوئی، کیوں اس امر کو پسند فرمایا، کہ مخلوق کو پیدا کرنا چاہیے، صفت علم کی اقتضا ہے، اور جب صفت ذات سے منسوب ہی نہ تھی، یا ذات میں اعتبار ہو رہا ہی نہ تھا، تو یہ منشا کیسا پیدا ہوا، لیکن قارئین انتظام فرمائیں، کہ اس کے بعد انہوں نے نہ صفات کے متعلق کن خیالات کا اظہار فرمایا ہے، اور پھر وہ اس خط کے آخر میں اپنے مرشد کو یاد دلاتے ہیں،

”بعض احوال کے نگینے کی توفیق نہیں ہوئی، اور خطوط کے اندر بھی لکھنے کی گنجائش نہیں، شاید اس میں کوئی حکمت

مخفی ہو، لیکن پیر کے مارے ہوئے کو غریب پروری کی توجہ سے خردم نہ فرمایئے، اور راستہ ہی میں نہ چھوڑا جائے۔“

حضرت مجدد کی یہ درخواست بھی عجیب ہے، کہ خود نو پیر کے راستہ پر چلنا پسند نہیں کرتے، اور پیر درخواست بھی کرتے ہیں، کہ انہیں راستہ میں نہ چھوڑ دے، اور اس خط میں پیر کے عقائد سے اختلاف بھی کرتے ہیں،

حضرت شیخ مجدد لکھتے ہیں: ”وہ تعلیمات جو مراتب کوئی میں ظاہر ہوئیں، انہیں بیان کر چکا ہوں، اس کے بعد وجوب کا مرتبہ ظاہر ہوا، جو صفات کا یہ جامع ہے، جو بد صورت سیاد عورت کی شکل میں ظاہر ہوا، اور پھر مرتبہ اوریت ایک سیاد و طویل اقامت مرد کی شکل میں ظاہر ہوا، جو ایک تہی سدا دیوار پر کھڑا تھا“ (۱-۱۴)

ظاہر ہے کہ شیخ ایک ہی وقت میں ذات سے وجود بانی بھی بھیڑتے ہیں، جیسے ہم بیان کر چکے ہیں، اور یہی وجہ تھی کہ اس قسم کے خیالات کے اظہار پر انہیں اپنے بعض رفیقوں نے کلام کیا تھا،

کہ یہ خیالات ہمارے پیر کے خیالات کے مخالف ہیں جو نسبت میں ذوق و خلل پیدا کرتے ہیں۔ تو شیخ نے ان میں سے ایک کو لکھا۔

”پیر کی پہلی نسبت پر قائم رہنا نقصان ہے۔ ہمارے حضرت نے بھی اس نسبت کو مکمل کرنا چاہا، مگر مکمل نہ سکے۔“ (۳۲)

اس لئے تو توحید وجود کو متعلق سمجھتے ہیں۔ کہ بعض لوگوں نے تقلید اور بعضوں نے الحاد کی وجہ سے توحید وجودی اختیار کر رکھی ہے۔ اور ہر شے کو حق سمجھتے ہیں۔ اور اپنی گردنوں کو تکلیفات شرعیہ کی رسی سے آزاد کرتے ہیں۔“ (۴۳)

اس منہور کے کھتے وقت حضرت مجدد کو خیالی نہیں آیا۔ کہ ان کے مرشد نے بھی توحید وجودی کو اختیار فرمایا ہے اور ان کے والد ماجد بھی آخر وقت تک وجود توحیدی کے دائمی تھے گویا انہوں نے بھی کسی کی تقلید کرتے ہوئے توحید وجودی کو قبول کیا ہوگا۔ اور یا نحوذ باللہ الحاد قبول کیا ہوگا۔ اور حضرت مجدد کو اپنے مرشد کا کوئی علم ہوگا۔ کہ توحید وجودی کے عقیدے

نے ان کی گردن کو بھی تکلیفات شرعیہ کی رسی سے آزاد کیا تھا یا نہیں۔ لیکن شیخ نے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا۔ توحید تقلید ایک جاہلی کے لئے ہو تو ہر ایک عالم و ادانا انسان کے لئے کسی حال میں بھی پسندیدہ نہیں کہی جاسکتی۔ البتہ حضرت مجدد خود توحید وجودی کو علم الیقین سے تعبیر فرماتے ہیں۔ اس طرح تو الحاد کا سوال ہی نہیں تھا۔ البتہ تکلیفات شرعیہ سے اپنی گردن بچرانے کے لئے توحید وجودی کو بھانہ بنانا اور آزاد ہو کر رہنا بے شک الحاد اور زندقہ ہے۔ اور اگر حضرت مجدد کی مراد اس قماش کے لوگوں سے ہو۔ تو ہم اسکی پر زور تباہ کرتے ہیں۔ لیکن جن اولیاء نے توحید وجودی کو اختیار فرمایا ہے۔ انہوں نے تکلیفات شرعیہ کو ہرگز ترک نہیں کیا اور نہ ہی وہ کسی خلاف سنت امر کے مرتکب ہوئے۔

حضرت مجدد کہتے ہیں: آپ نے لکھا تھا، کہ شیخ عبدالکبیر مینی نے کہا ہے کہ خدا عالم الضیاع نہیں ہے۔ میرے مذہب فقیر اس قسم کی باتیں سننے کی طاقت نہیں رکھتا ہے۔ اختیار میری رگ فاروقی جو شریں آجاتی ہے اگرچہ احدیت خمرہ کے مرتبہ میں نسبت علمیہ مختلف ہے۔ لیکن حق تعالیٰ کی عالمیت اپنے حال پر ہے۔ کیونکہ وہ ذات احدیت کی رُوح سے عالم

ہے نہ صفت کی رو سے۔ کیونکہ وہاں صفت کی گنتی لیں
ہیں۔ (۱۰۰)

ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ یہاں شیخ مجبور ہو گئے تو صفت کو عین
ذات تسلیم کر لیا۔ اور ہم ابتر راہ میں غصہ کر چکے ہیں کہ فعال
صرف ذات ہے نہ کہ صفات اور یہاں شیخ بھی حق تعالیٰ کو از
روئے ذات عالم سمجھتے ہیں نہ از روئے صفات۔ تو منقولہ ہوا کہ
وجود و وجوب بھی مرتبہ احدیت میں عین ذات تھے۔ اور چنانچہ
پیدا ہوئے۔ وہ بھی ذات ہی سے پیدا ہوئے۔ پھر تحریر فرماتے ہیں
”جہاں کیا بڑا کیا چھوٹا۔ حق تعالیٰ کی صفات کے منظر
اور اسکے شیون اور کمالات ذاتہ کے آئینے ہیں۔ حق
تعالیٰ ایک گنج مخفی تھا۔ اس نے پسند فرمایا کہ اپنے
آپ کو خلوت سے جلوت میں لائے۔ اور اجمال سے
تفصیل میں آجائے۔ تو جہاں اس طرح پیدا فرمایا کہ
اپنی ذات و صفات میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات
پر ولالت کرے۔“ (۱۲۵)

اس تحریر میں شیخ نے حق کے وجود کا اجمال تسلیم کیا ہے اور
اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ مرتبہ اجمال میں صفات عین ذات

تھیں اور اگر مذکورہ مرتبہ میں صفات کی ذات بر ذات مانا جائے
تو ذات صفات کی معلول ہو جائے گی۔ چنانچہ حضرت مجدد سے پوچھا
گیا کہ ”عرفا ذات سے صفات کا انفکاک نہیں مانتے ہیں۔ تو
فرماتے ہیں۔“

”جواب یہ ہے کہ اس بیان سے انفکاک کا جواز لازم
نہیں آتا۔ کیونکہ یہ فعل اسما اصل کے ساتھ لازم ہے
توانہ کا اک نہ ہوا۔ کلام کا حاصل یہ ہے کہ وہ عارف
جس کی توجہ کا قبلہ ذات احدیت ہو اور اس کی نظر میں
اس وقت اسما و صفات میں سے کچھ نہ ہو۔ اس مقام
میں وہ صرف ذات تعالیٰ کو مشاہدہ کرتا ہے اور
صفات کا کچھ ملاحظہ نہیں ہوتا۔ یہ سمجھنا چاہیے کہ جس
وقت صفات ہوتی ہیں انہیں بلکہ حضرت ذات تعالیٰ
سے صفات کا انفکاک عارف کے ملاحظہ کے اعتبار
سے ثابت ہوتا ہے۔ نہ یہ اعتبار حقیقت الامر کہ اپنی
والجہانت کے ساتھ مخالفت ہو سکے۔“ (۱۲۶)

یہاں بھی حضرت شیخ صفات کو عین ذات تسلیم کرتے ہیں۔
لیکن جب سادک ذات احدیت کے مشاہدہ میں غرق ہوتا ہے

اے وقت کا صفت کا شاہجہاں نہیں ہو سکتا۔ یوں نہیں کہ صفات
ذات سے منسلک ہوتی ہیں۔ لیکن میں میرت ہوتی ہے۔ کہ اگر
ساکن ذات احدیت کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ تو تنزلات تہذیب
اور اعتبارات کی تہذیب کی افادیت کیا تھی۔ مذکورہ اعتبارات
تو قائم ہی رہیں گے کہ حق تعالیٰ مرتبہ احدیت میں
کسی شے کا اشارہ الیہ نہیں ہو سکتا، جیسے کہ خود حضرت شیخ نے
مذکورہ مرتبہ میں ذات سے وجوب و وجود کو بھی منقہ فرمادیا ہے
تو پھر اس مرتبہ میں ساکن اس کا مشاہدہ کیسے کر سکتا ہے اور اگر
ذات احدیت سے طویل القامت مرد مراد ہو۔ جو حضرت
شیخ کے مشاہدہ میں آیا تھا۔ تو پھر یہ بات بلا ریب و شک صحیح
ثابت ہو سکتی ہے۔ اور مزید برآں اس عقیدہ کو حضرت شیخ علیہ
اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کے مطابق سمجھتے ہیں جو صفات کے
مستقل تحریر ہوا۔ لیکن اہل سنت والجماعت کی اکثریت صفات کو
ذات بر ذات سمجھتی ہے۔ نہ عین ذات۔ اور یہاں جو حضرت مجدد نے
ذات احدیت کو حامل صفات بیان فرمایا ہے۔ اور اس کے انشاک
صفات پسند نہیں کرتے۔ تو صاف معلوم ہوا کہ صفات کو عین ذات
سمجھتے ہیں۔ پھر تحریر فرماتے ہیں۔ "اور کچھ شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ

کے افعال و صفات سے جدا نہیں۔ اگر کچھ جدا نظر آتی
ہے۔ تو وہ ظلال نظر آتی ہے" (۲۶۰)
اپنے پر زار گمان کو نکلتے ہیں؟ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے
موجود ہے۔ اور تمام اشیاء اس کی ایما سے موجود ہیں۔
اور حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات و افعال میں بگاہ ہے۔
اگرچہ ذات سے وجود کی فہم کے بعد ایجاد کا کوئی سوال ہی
پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایجاد وجود کی فرع ہے۔ لیکن غیر حضرت
مجدد جگہ بہ جگہ صحت کو زائد بر ذات کہتے آئے ہیں۔ جس کا
ذکر اپنی جگہ پر آئے گا۔ یہاں خود فرماتے ہیں کہ اپنی ذات
سے موجود ہے۔ تو اس کا مدعا یہ ہے کہ ہمیں حق تعالیٰ کے
مستقلہ ساتھ وجود کی نسبت متصور نہ ہو۔ ورنہ پھر خدا نے صحت
ان کے خیال کے مطابق حادث ثابت ہو جائے گا۔ حالانکہ ذات
کے لئے بھی "موجود" ہی کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔
علمائے اہل سنت والجماعت کے عقاید کی حمایت کر نیکی باوجود
بھی ابوا محسن اشعری کے متعلق لکھتے ہیں۔
"اشعری چونکہ اللہ تعالیٰ کے افعال کا علم نہیں رکھتا تھا
اس لئے اس نے صفت کو عین کو حادث کہہ دیا۔ اور حق تعالیٰ

کے افعال کو بھی حارث سمجھ لیا۔ اور نہیں سمجھا کہ یہ سب
اللہ تعالیٰ کے اذنی فعل کے آثار ہیں نہ حق تعالیٰ کے
افعال؟ (۲-۶۶)

پھر کہتے ہیں: "اور اس فرق کے ساتھ اہل حق کا مذہب
اہل باطل کے مذہب سے جدا ہوتا ہے۔ فاعل سے حقیقی طور
پر فعل کی نفی کرنا اور مجازی طور پر اس کے لئے ثابت کرنا
جبریت کا مذہب ہے۔ جو غرض کفر ہے۔ اور ضرورت سے
انکار؟" (۲-۸۹)

یہاں شیخ نے اہل سنت کے ایک بڑے امام ابو الحسن اشعری
سے کفر منسوب کیا ہے۔ لیکن ہم اس کے متعلق کچھ نہیں لکھنا چاہتے۔
حضرت عبدیہ کا اپنا خیالی ہے۔ اور اس تقریر میں بھی وہ صفات کو
اشارتاً عین ذات سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگرچہ انہوں نے اشیاء کو افعال
حق کے آثار سمجھا ہے۔ لیکن ان نہیں جانتا کہ فعل و صفت خود
فعال نہیں ہوتے بلکہ حقیقت میں فاعل اور صفت موصوف
کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ کیونکہ صفت غیر مستقل معنیٰ کو کہتے ہیں۔
اور ہم اس کی تائید میں حضرت مجدد کی ایک دوسری تقریر پیش
کرتے ہیں۔

کہتے ہیں: "افعال صفات کی تجلی اس فقیر کے نزدیک
تجلی ذات کے سراستغور نہیں۔ کیونکہ افعال حق تعالیٰ
سے جدا نہیں ہیں" (۲-۶۶)

فرماتے ہیں: صفات حق جنہوں نے تمیز اور تعلق پیدا
کیا ہے۔ قدیم ہونے کے باوجود بھی واجب لذات تھا نہیں
ہیں۔ بلکہ واجب لذات تعالیٰ ہیں۔ جس کا حاصل وجب
بالغیر ہے۔ جو امکان کے اقسام سے ہے۔ اگرچہ صفات
قدیمہ کے متعلق لفظ امکان استعمال کرنے سے بچنا چاہیے
کیونکہ اس سے حدوث کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ اس کے
لائق وجوب کا اطلاق ہے؟ (۳-۷۶)

یہاں پھر زائد بر ذات کی نفی فرماتے ہیں۔ اور ثابت
کرتے ہیں۔ کہ صفات عین ذات ہیں۔ اور اپنی مستقل
ہستی نہیں رکھتیں۔ لیکن کبھی کبھی جب ایسا موقع.....
..... آجاتا ہے۔ کہ ان کا نظریہ وحدۃ الشہود خطرے میں
پڑتا دکھائی دے۔ تو پھر فوراً زائد بر ذات کا نظریہ
پیش کر دیتے ہیں اور اہل سنت و الجماعت کے عقائد
کا مدد پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں: "اور حق تعالیٰ

تمام اشیاء پر محیط ہے۔ اور ان کے ساتھ قرب و معیت
دکھتا ہے۔ (۶۶-۶۷)

بے شک علامہ اقبال نے لکھا ہے۔ ”جو ذات محیط
ہے کوئی شے اُسکے غیر نہیں ہو سکتی“ (خطبات)
اب اسی مکتوب میں مذکورہ بالا خیالات کے خلاف ملاحظہ
فرمائیے، لکھتے ہیں۔

”ان میں سے آٹھ صفات کمالیہ ذات تعالیٰ کے وجود
پر وجود ذات کے ساتھ موجود ہیں۔ اور دو صفات یہ
نہیں۔ حیات، علم، قدرت، ارادت، بصیرت، کلام
اور تکوین۔ اور یہ صفات خارج ہیں موجود ہیں۔“ (۶۶-۶۷)
یہاں نہ صرف یہ کہ حضرت مجدد نے ابوالحسن اشعری کی تائید
کی ہے بلکہ ذات و وجود کو بھی ایک ہی مان لیا ہے۔ بلکہ اپنی دیگر
بیروں کے خلاف ان صفات کو ذات بر ذات اور مستقل تسلیم
کیا ہے کیونکہ انہیں خارج میں موجود فرمایا ہے۔ تو اگر ذات بر
ذات سے شیخ کی مراد یہ ہو کہ ذات خداوندی میں مختلف
صفات کی کثرت ہو تو پھر ہمیں حیرت ہوتی ہے۔ کہ ذات
ہی کثرت کیونکہ منظور ہو سکتی ہے۔ پھر اگر ذات تعالیٰ میں

صفات کی کثرت کو تسلیم کر لیا جائے۔ تو ضروری ہے کہ
صفات کی جدا گانہ امتیازی حیثیت (جیسے کہ شیخ مانتے
ہیں کہ صفات نے تیز و قفل پیدا کیا ہے) کی وجہ سے
صفات کے لئے اس ذات واحد میں مخصوص حق کو ضروری

قرار دے دیں۔ اور اس ذات واحد کا وجود کئی طور پر انسانی بدن
کے مشابہ ہو کر رہ جائے گا جس کیلئے ماسیندا نوز نے انسانی دماغ
کے اندر ہر حصہ کے لئے ایک خاص مقام تجویز کیا ہے۔ مثلاً دماغ
ہی کہ سننے کی طاقت صرف کلاؤں سے متعلق ہے۔ آنکھیں آواز نہیں
سن سکتیں۔ اس لئے قوت یا عمرہ کا عمل آنکھیں ہیں۔ قوت شامہ
کا عمل ناک۔ اور ماس کی قوت تمام بدن میں موجود ہے۔ تو اگر
ہم صفات کو اسی طرح ذات خداوندی میں تسلیم کر لیں۔ تو ظاہر ہے
کہ ذات باری ان صفات کی مملوک ہو کر رہ جائے گی۔ اور اس
کے ساتھ ہی حادث و قحاج بھی ثابت ہو گی۔ ہم ذات خداوندی
کے متعلق اس قسم کے نظریات کی واقفیت کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔
اگر شیخ کی مراد یہ نہ ہو۔ تو پھر ذات واحد ہی تمام
صفات کے لئے کافی ہے۔ اور ذات کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔
شیخ اکبر فرماتے ہیں: ”اسماء الہیہ نسبتیں اور امثال ہیں۔“

جو ایک عین کی طرف راجع ہیں۔ کیونکہ یہاں وجود ایمان کی کثرت اُس ذات میں درست نہیں۔ جیسے کہ بعض علم نظری دیکھنے والوں کا گمان ہے۔ جو علم باللہ علیہ السلام نہیں۔ اگر صفات و ایمان اور جو کچھ کہ ایمان کے ساتھ ہیں۔ ذات پر زائد ہوتے۔ تو اگر حقیقت ان صفات کا معلوم ہوتی۔ اور اس حقیقت سے یہ بات اس امر سے غالی نہ تھی۔ کہ وہ صفات عین اللہ ہوتیں۔ حالانکہ شے اپنے نفس کی علت نہیں ہوتی۔ اور یا یہ کہ اگر وہ نہ ہوتیں۔ تو اللہ تعالیٰ ایک الٰہیہ علت کا معلوم نہ ہوتا۔ جو اُس کا عین نہیں ہے۔ کیونکہ علت مرتبہ میں معلوم سے اولیٰ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اللہ تعالیٰ کا محتاج ہونا لازم آتا۔ جو ان ایمان زائدہ کا معلوم ہو کر رہے۔ جو اس کے لئے علت ہیں۔ اور یہ بات محال ہے۔ اور مزید یہ کہ ایک شے کے لئے دو علتیں نہیں ہوتیں۔ اور ایمان تو بہت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ان ایمان سمیت اللہ ہے۔ پس اگر ایمان ذات پر کئی ذات و احدہ یا عین ذات نہ ہوا۔ اور ذات میں جدا جدا مقیاد کے حامل ہوں تو پھر

اللہ ان ایمان کا معلوم ہو گا۔ حمزہ) تو یہ بات باطلی ہو گئی۔ کہ اسما و صفات اور ایمان اُس کی ذات پر زائد ہیں۔ ذات باری اس سے بہت بلند و برتر ہے۔ جو عالم دگ کہتے ہیں؟ (فتوحات)

شیخ اکبر کے مذکورہ بالا بیان کی تائید حضرت مجددی شہید تحریروں میں پائی جاتی ہے۔ جنہیں پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ کہ حضرت شیخ ایسی تحریریں لکھنے کے باوجود گاہ بہ گاہ صفات کو زائد بر ذات کیوں کہہ دیتے ہیں۔ اس لئے ہم نے یہ حد خود سے بھی کام لیا کہ شاید ان کی کوئی ایسی تحریر ہو جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہو۔ لیکن بعد بسیار کے بعد بھی ایسی تحریر نہ ملی سکی۔ حضرت مجددی کے اکثر نظریات وہاں ہیں۔ جو شیخ اکبر سے مراد ہیں۔ لہذا انہیں میں حضرت مجددی نے کمی و بیشی کر کے اپنے عقائد کے مطابق ڈھال لیا ہے۔ مثلاً ان کی یہ تحریر "کمال یہ ہے کہ عروج کے وقت کثرت فنا ہو جاتی ہے اسما و صفات بھی منتفی ہو جاتے ہیں۔ صرف احدیت رہ جاتی ہے۔ اور عروج کے وقت تمام فکر کثرت پر ہوتی ہے۔ اور عام لوگوں کی طرح مخلوق کے سوا کچھ نہیں دیکھتا" (۲۴۲)

لیکن گذشتہ اوراق میں ہم کہہ چکے ہیں۔ کہ ذات بحت کے

مشاہدہ کے دوران بھی شیخ نے تسلیم کیا ہے کہ صفات اس وقت بھی ذات میں موجود ہوتی ہیں۔ صرف سالک کے مشاہدہ میں نہیں آتیں۔ کیونکہ سالک کی تمام تر توجہ ذات پر مرکوز ہوتی ہے اور یہاں اُس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ ”اس مقام اُختی الیقین میں علم اور عین ایک دوسرے کا حجاب نہیں ہوتے۔ بلکہ عارف عین شہر میں عالم اور عین علم میں مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور یہی عارف کا وہ یقین ہے کہ اُس مقام میں عارف اپنے آپ کو عین حق مشاہدہ کرتا ہے۔ اور اس مقام میں حق کو حق سے دیکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ حق اپنے آپ (الذی وجود) سے نہیں دیکھا جاسکتا۔“ (۲۴-۱۲)

اس تقریر میں غور و فکر سے کام لیجئے۔ اس مقام (حق الیقین) میں عارف جو کچھ دیکھتا ہے۔ اور یہ صرف محویت کی وجہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن درحقیقت حق کے سوا حق کا ماسویٰ بھی موجود ہوتا ہے۔ یعنی اس مشاہدہ کے دوران اگر وہ دل سے یہ جانتا ہو کہ حق کا ماسویٰ بھی موجود ہے۔ تو پھر تو عارف رجوع کے بعد

جو گیا تھا اور اگر وہ حقیقت حق، تو رجوع کے بعد بھی حقیقت ہی رہے گا۔ اور وہ اپنے مشاہدہ کو حقیقت سمجھ کر ہی حق الیقین کے مرتبہ پر فائز ہوگا۔ ورنہ فریب نظر کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ جس نے یقین کا بھیس بدل لیا تھا۔ اور پھر سالک جبکہ غفوق اور حادث ہے وہ کیسے اس قابل ہو سکتا ہے کہ خود حق بن کر حق کا مشاہدہ کر سکے۔ کیونکہ شیخ یہی فرماتے ہیں کہ اس مقام میں حق کو حق میں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ جیسے کہ کہا گیا ہے۔
مع حادث بہ قدیم کے پروردہ۔

سوائے اس کے کہ اسماء و صفات عین ذات ہوں۔ اور سالک کا رب جو اسم ہے وہ عین حق ہے۔ اور جب سالک کا یہ اسم دوسرے اسم سے جو اس کے لئے اضافات ہیں، مجرد ہو جاتا ہے۔ جو خالص میں اس کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں۔ اور اُس کے اُس مرکزی اسم سے جو اُس کا رب ہے اضافات کا حجاب دور ہو جائے۔ تو وہ مشاہدہ سے اس حقیقت کو محسوس کر لیتا ہے کہ وہ خود عین حق ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے۔ اور یہی حق الیقین ہے البتہ ایسے مستحق سالک کو اللہ تعالیٰ اکثر عوام کی تربیت کے لئے دایر لایا ہے۔ اور اس سلسلہ میں حضرت مجدد کی یہ دائرے بھی ہیں

کہ اس کی تعداد و کمال کثرت پر ہوتی ہے۔ یہ تو مقام "مذوق" ہے۔ جو عوام اور مبتدی سالک کے لئے ہے۔ اور جو حق الیقین تک پہنچ جائے۔ جیسے کہ حضرت مجدد مکتے میں۔ تو اسے اپنا آپ عین حق نظر آتا ہے۔ کثرت عمل طور پر منتفی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس سالک کا مرکزی اسم جو اس کا رب ہے ذات میں عین ذات ہو جاتا ہے اس مقام کو جمع کہتے ہیں۔ اور پھر جب اس سالک کو درپس کیا جاتا ہے اور اس سے مراد عوام کی تربیت ہو۔ تو اس مقام کو "جمع الجمع" اور مقام تکمیل سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایسے سالک کے اصطلاح صوفیاء میں "مقبول" بھی کہتے ہیں۔ جو عالم ناسوت کی طرف نہ لوٹایا جائے اسے مقبول کہتے ہیں۔ جو عمر بھر جذب سے متعلق رہتا ہے۔ اور مقام "جمع الجمع" پر۔ سالک کا مشاہدہ کثرت وحدت کے لئے حجاب نہیں رہتا۔ اور اس طرح مشاہدہ وحدت کے لئے پردہ نہیں بن جاتا۔

اس کے بعد پھر سے حضرت مجدد علمائے اہل سنت والجماعت نے عقائد کی حمایت کرتے ہوئے وجودیوں کے خلاف لکھتے ہیں۔ "اور اس طرح یہ لوگ سات یا آٹھ صفات کے ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ جو ذات باری تعالیٰ کے وجود پر زائد

خارج میں موجود ہیں۔ کیونکہ علمائے اہل سنت والجماعت کو اللہ تعالیٰ کی ذات پر زائد خارج میں تسلیم کرتے ہیں" (۲۸۶)

دیکھا آپ نے! متعدد بار لکھنے کے باوجود کہ صفات ہرگز ذات مقصور نہیں ہو سکتیں۔ یہاں علمائے اہل سنت کے عقائد کی حمایت کے لئے صفات کو زائد بر ذات تصور فرماتے ہیں۔ اور انہیں خارج میں بھی موجود تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ صفات کو اگر خارج میں موجود مان لیا جائے۔ تو پھر فلولی صفات کی نقل نہیں بلکہ عین اجتماع صفات ثابت ہوتی ہے۔ جیسے کہ تو حید و جود والے ملتے ہیں۔ اور اس سے نظریہ سیمہ دوست معیار وحدت سے گر جاتا ہے۔ کیونکہ وہ وحدۃ الشہود اسے کہتے ہیں۔ کہ کائنات حق تعالیٰ کی صفات کا نقل ہے۔ اور پھر تعجب یہ ہے کہ جیسے حضرت مجدد وراثت کو خارج میں موجود کہتے ہیں۔ اسی طرح ذات کو بھی خارج میں موجود سمجھتے ہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ خارج میں مشاہدہ ذات کا جو گایا صفات کا؟ کیوں کہ صفات تو موصوف کے بغیر نہ کچھ وجود رکھتی ہیں اور نہ ہما قائم ہو سکتی ہیں۔ تو اگر صفات خارج میں موجود مقصور ہوں گے تو ذات

بھی یقیناً خارج میں موجود تسلیم کی جائے گی۔ تو معلوم ہوا کہ ہمہ اوست یا وعدۃ الوجود کا نظریہ ہی حق ہے۔ اور بغیر وجود حق کے کوئی شے موجود نہیں۔ اور اگر صفات کے خارج میں موجود ہونے سے حضرت مجدد کی مراد صفات کا مستقل وجود ہو۔ تو یہ محال ہے کہ صفت کا وجود مستقل ہو۔ بلکہ صفت کہتے ہی ہیں غیر مستقل معنی اکو۔ مذکورہ تحریر میں حضرت مجدد نے فرمایا ہے۔ کہ "جو ذات باری تعالیٰ کے وجود پر ذائد خارج میں موجود ہیں۔" تو قارئین ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت مجدد ذات باری کے وجود کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ صرف ذات کے قائل ہیں۔ قراب صفات کا قیام ذات باری کے اُس وجود سے منظور ہوگا۔ جسے خدا نے مخلوق فرمایا ہے۔ اور جو بقول شیخ نقیب اولیٰ ہے۔ اس لئے اس لحاظ سے صفات بھی حادث اور مخلوق ٹھہرتی ہیں۔ اور اس پر حضرت مجدد نے ابو الحسن اشعری سے کفر منسوب کیا ہے۔ کہ وہ صفات اور افعال باری کو حادث سمجھتے تھے۔

حضرت مجدد شیروں و صفات کے متعلق کہتے ہیں۔
 "غرضیکہ صفات حق تعالیٰ کے ذات پر وجودِ ذائد کے ساتھ خارج میں موجود ہیں۔ اور شیونات حق تعالیٰ

کے ذات میں مجرد اعتبارات ہیں؟ (۲۸۷)
 شیونات کی بحث بعد میں آئے گی۔ پہلے صرف اس قدر عرض کرنا ہے۔ کہ یہ تحریر حضرت شیخ اکبر کی سابقہ تحریر وی کے موافق نہیں ہے۔ اُن کی یہ تحریر پڑھ لیجئے۔

"پانی کی یہ طبعی صفت ہے۔ کہ وہ لیتی کی طرح جاتا ہے اس سے علم و حیات اور قدرت اعتباراً ثابت ہوتے ہیں۔ حق کے طبعی فعل سے صفات پیدا ہوئی ہیں۔ اور وہ میلانات طبعی شیونات ہیں؟ (۲۸۷)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا بالذات نہ حی ہے نہ قادر علیم و مرید بلکہ پانی کی طرح اُس ذات مقدس میں نزول کا میلان طبعی طور پر موجود ہے۔ اور اسی طبعی میلان سے صفات پیدا ہوتی ہیں۔ یعنی خدا ان شیونات اور صفات کا مطلق ہوا۔ کیونکہ اگر یہ نہ ہوتیں۔ تو پھر خدا نہ تو ظاہر ہو سکتا تھا۔ اور نہ محسوس کیا جاسکتا تھا۔ یہ اُس کی صفات پیدا ہو سکتیں اور نہ مخلوق ہوتی۔ گو یہ حضرت شیخ نے مثلاً فرمایا ہو۔ مگر یہ نہ سوچا کہ ذات باری میں پانی کی مانند لیتی کی طرح جانا اُس ذات سے اضطراری طور پر صدور افعال کو تسلیم کرنا ہے۔ نہ اعتباری طور سے۔ اور نہ بات

فحال لہذا یزید کے مخالف ہے۔ پھر ذات باری میں جو فعلیت ہے وہی تمام صفات کا سرچشمہ ہے۔ اور اگر ہم وہاں کثرت کے قائل ہو جائیں، تو پھر نہ تو صحیح طور پر توحید تنزیہی کا تصور کر سکتے ہیں۔ اور نہ تو حیدر شمس کا۔

حضرت مجدد مشہور حدیث خلق آدم علی صورۃ کے متعلق لکھتے ہیں۔

”ہاں۔ شے کی صورت اُس شے کی خلیفہ ہوا کرتی ہے۔

اور جب تک شے کی صورت پر پیدا نہ ہو۔ اُس شے

کی خلالت کا مقدار نہیں ہو سکتی“ (۲۸۶)

اگر انسان اس قابل ہو کہ وہ صفات خداوندی سے مستفاد

ہو سکے، تو پھر انسان کی صفات بھی عین صفات خداوندی

ٹھہریں اور ایک وجہ سے انسان بھی قدیم ثابت ہوا۔

اسی مکتوب میں لکھتے ہیں: ”عالم چاہے چھوٹا ہو چاہے

بڑا۔ اللہ تعالیٰ کے اسرار و صفات کا مظہر ہے۔ اور اُس

کے شیونات و کمالات کا آئینہ ہے“ (۲۸۷)

یہاں حضرت مجدد نے غور و فکر سے کام نہیں لیا۔ کہ اُن کے

معتقد میں عالم عین صفات نہیں۔ بلکہ صفات کا ظل ہے۔

اور شیونات تو اُن کے قول کے مطابق عین ذات باری ہیں۔ یہاں آئینوں میں کیسے تبدیل ہو گئے۔

صاحبزادہ محمد صدیق کو تحریر کرتے ہیں۔ ”خدا تجھے

سعاد ملند کرے۔ تمہیں جانتا چاہیے کہ اس واجب الوجود

کی صفات اُس کی ذات کی مانند بے چون و بے چگون

ہیں؟“ (۲۹۶)

اس تحریر میں شیخ ذات باری کو واجب الوجود مانتے ہیں۔

لیکن آپ نے صفات گزشتہ میں پڑھا ہو گا کہ حضرت مجدد

نے حضرت ذات سے واجب و وجود کا مرتبہ منتفی کیا ہے۔ اور

اپنی توحید تنزیہی کو نفی ذات پر ختم کر کے چھوڑا ہے کیونکہ

حضرت مجدد کے خیال میں ایک مرتبہ ایسا بھی ہے۔ کہ وہاں

ذات ”موجود“ نہیں کہلا سکتی۔ یعنی وہاں حضرت ذات پر

”ہونا“ یا ”بودن“ یا ”ہست“ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اور

اب جبکہ اس تحریر میں شیخ نے صفات کو بھی ذات کی مانند

بے چون و بے چگون تسلیم کیا ہے۔ تو پھر وہ ذات پر زائد کیسے

ہو سکتی ہیں۔ کیا ذات بھی اپنی ذات پر زائد ہو سکتی ہے؟ کیونکہ

مرتبہ بے چونی میں صفات کا باہمی امتیاز ممکن طور پر منتفی ہوتا

ہے۔ اور وہ عین ذات جو قی ہیں۔

اسی مکتوب میں لکھتے ہیں: "تمام اشیاء اللہ تعالیٰ کی معلوم و مقدور ہیں۔ لیکن صفت علم اور صفت قدرت کا اشیاء سے کچھ نہیں ہے یہ معرفت عقل و نظر کے احاطہ سے باہر ہے۔"

سبحان اللہ! کتنی زبردست معرفت ہے۔ اگر یہ بات بحکمیر میں کی بات کی مانند کسی دوسرے سے سرزد ہو جاتی، تو حضرت مجدد فوراً اس پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگا دیتے۔ کیونکہ اگر حق تعالیٰ کا علم اور قدرت اشیاء سے متعلق نہیں ہے، تو خدا عالم الغیب اور خالق بھی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ تمام اشیاء خود بخود معرض وجود میں آگئیں۔ اور ان کا کوئی اندازہ کرنے والا نہ تھا۔ حالانکہ آپ نے اسی تحریر میں دیکھا ہوگا، کہ حضرت مجدد تمام اشیاء کو حق تعالیٰ کی معلوم و مقدور فرماتے ہیں۔ اور پھر یہ بھی لکھتے ہیں، کہ علم و قدرت کی صفات اشیاء سے متعلق نہیں، کاش حضرت شیخ اسناد عمری پر کوئی دلیل بھی ارشاد فرماتے۔ لیکن ہم اس بات کو شیخ کی منکر پر محمول کریں گے۔ اور اپنی طرف سے اس کی یوں توجیہ کریں گے، کہ علم و قدرت صرف اعتبارات ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کو علم و قدرت کے وسیلہ سے نہیں بلکہ اپنی ذات ہی سے تمام اشیاء کا علم ہے۔ اور ذات ہی تمام اشیاء کو پیدا فرمایا، اور چونکہ علم و قدرت کی صفات بھی عین ذات ہیں، اس لئے ثابت ہوا، کہ اشیاء خدا کی معلوم و مقدور بھی ہیں، اور علم و قدرت، ان سے متعلق بھی نہیں، صرف ذات ہی ان سے متعلق ہے۔ اس لئے یہ معرفت عقلی و نظر سے باہر نہیں ہے۔ بلکہ توحید و جود کی ترجمانی ہے۔

فرماتے ہیں: "حمد و صلوات کے بعد واضح ہو کہ انسان میں جو کمالات ہیں وہ تمام کے تمام ذات مقدس کے مرتبہ وجود سے مستفاد ہیں، اگر علم ہے تو وہ بھی اسی مرتبہ کے علم سے مستفاد ہے، اور اگر قدرت ہے تو وہ بھی اسی مرتبہ سے ماخوذ۔" (۳۱۰)

اب قارئین غور فرمائیے کہ اس سے قبل کی تحریر پیر حضرت مجدد اشیاء کے ساتھ صفت علم اور قدرت کے تعلق سے اشارہ کرتے ہیں، لیکن اس تحریر میں انسان کے علم اور قدرت کو حق تعالیٰ کے علم اور قدرت سے مستفاد اور ان کا سمجھتے ہیں، اور ہمارے دعویٰ کا ثبوت ہم پہنچاتے ہیں، کہ حضرت شیخ کے ذہن سے

مخالف ہونے کے باوجود نظریہ وحدۃ الوجود کا تصور گونا گونا گونا
میرا ایک پشتو شعر ہے جس کا ترجمہ ہے "عادت قدرت ثانیہ
ہے۔ اے محبوب! میں نے تو تجھے بھلا دیا ہے، لیکن میرے قدم
غیر شعوری طور پر تیرے ہی کپے کی طرف اٹھ جاتے ہیں؟

اور اسی مکتوب میں اس امر کی تائید یوں فرماتے ہیں:

"کیونکہ جو کچھ نفس میں ہوتا ہے، چاہے وہ صورت ہو یا کون

نہ ہو، وہی کچھ ہوتا ہے، جن کی حقیقت مرتبہ واجب

میں حاصل ہوتا ہے؟" (۳۱۰)

صاف معلوم ہوا کہ ہر شے کے وجود کی حقیقت وجود و شہود

ہے اور صفات الثانیہ عین صفات خداوندی ہیں۔ کیونکہ انسان

مکن الوجود ہونے کی وجہ سے کچھ صفات نہیں رکھتا، اور جو کچھ رکھتا

ہے، یہ سب صفات باری سے عبارت ہے۔ اور حضرت مجدد

دومری دلیل یہ بیان کرتے ہیں، کہ اس بیان سے انسان کی عظمت

کا دار معلوم کرنا چاہیے، کیونکہ شے کی صورت شے کی خلیفہ ہوا کرتی

ہے۔" (۳۱۰)

ہماری حیرت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے، جب ہم اس مکتوب

میں حضرت مجدد کی یہ تحریر پڑھتے ہیں،

"جاننا چاہیے، کہ قوتحات مکن والے (شیخ اکبر) اور ان

سے تالبداروں نے کہا ہے کہ جیسے کہ واجب قہائے کمال

عین ذات ہیں، اسی طرح یہ صفات بھی ایک دوسری

کے عین ہیں، مثلاً علم جیسے عین ذات ہے، اسی طرح

عین قدرت، عین ارادت اور عین سمیع و بصیر بھی ہے۔

دیگر صفات کو بھی اس طرح سمجھنا چاہیے یہ بات بھی فقیر

کے نزدیک صواب سے دیکھ رہا ہے، کیونکہ اس بات سے

صفات ذاتیہ برذات کی نفی لازم آتی ہے، مہمل صفت

والجماعت کے مذہب کے خلاف ہے، کیوں کہ سماعت یا

آکھ صفات ان بزرگوں (اہل سنت) کی رائے کے موافق

خارج میں موجود ہیں۔" (۳۱۰)

صرف یہی نہیں بلکہ شیخ مجدد یہ بھی فرماتے ہیں، تو اس

تحقیق سے معلوم ہوا، کہ لازم وجود ظنی کے ساتھ خارجی

میں موجود ہے، جیسے کہ ائمہ تعالیٰ وجود اعلیٰ کے ساتھ

یعنی بذات خود خارج ہیں موجود ہے۔" (مکتوب، اجزاء)

کہاں تو یہ بات کہ حضرت مجدد ذات باری سے واجب وجود

کو بھی مفتی کرتے ہیں، اور کہاں یہ کہ حق تعالیٰ کو وجود اعلیٰ بلکہ



بنا ذات مقدس کے ساتھ خارج میں موجود سمجھتے ہیں۔ اس لئے اس تحریر میں شیخ نے حق تعالیٰ کے وجود اصلی کو بھی تسلیم فرمایا ہے۔ اور ذات وجود کو ایک دوسرے کے مراد میں بیان کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس تحریر میں عالم کو بین خلل ذات سمجھا ہے۔ ورنہ خارج میں عالم اور ذات حق کیسے جمع ہو سکتے ہیں، ہاں اگر عالم کو صفات حق کا اجتماع مانا جائے، تو پھر عالم اور حق کو خارج میں موجود سمجھا جاسکتا ہے اور یہی شیخ کا مفہوم معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس تحریر کے بعد شیخ کو خیال آیا ہے کہ اس بیان سے تو عالم عین ذات ثابت ہو جاتا ہے، تو اس کے بعد فوراً فرماتے ہیں کہ

”غلامہ کلام یہ ہے کہ عالم کا یہ خارج بھی وجود و صفات کی طرح خدائے تعالیٰ کے وجود کے خارج کا ظل ہے

اس لئے عالم کو حق تعالیٰ کا عین نہیں کہہ سکتے (۲۱۰) حضرت شیخ اس تحریر میں نہ صرف حق تعالیٰ کا وجود مانتے ہیں بلکہ اس کے وجود کا ایک خارج بھی تسلیم کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ وجود خداوندی کا ایک باطن بھی یقیناً ہوگا۔ اور جبکہ عالم خارجی وجود کا ظل ہوا۔ تو وجود ظاہری و باطنی میں ایسی غیریت پیدا ہوگی

کہ وجود باطنی تو عین ذات کا حیثیت میں رہ گئی۔ اور وجود خارجی عالم بن گیا۔ یا اپنے پر تو یا ظل کی وجہ سے عالم سے متعلق ہو گیا اور پھر ذات خارج میں موجود کیسے ہو گئی۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت مجدد کائنات سے لغو ذی اللہ آدھا خدا خارج میں ثابت ہو سکتا ہے پھر شیخ حق کو خارج میں موجود بھی مانتے ہیں، تو وجود اصلی کے ساتھ۔ لیکن وجود اصلی تو باطنی اور ظاہری دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ جن میں سے ایک پر خالق اور دوسرے پر مخلوق کا حکم کیا جاسکتا ہے۔ اور شیخ یہ خیال نہیں فرماتے کہ غیر شعوری طور پر وحدۃ الوجود کا اقرار کر رہے ہیں۔ ورنہ دیسے تو ہم اس تحریر سے یہ مطلب بھی اخذ کر سکتے ہیں کہ وجود حق کا ایک خارجی اور محسوس پہلو بھی ہے۔ اور وجود حق کے باطن اور خارج میں کوئی مغایرت نہیں ہے۔ خارجی اور باطنی ایک ہی وجود ہے۔ اور اسے حضرت مجدد وجود اصلی بھی فرماتے ہیں۔ اور اسے خارج میں موجود بھی سمجھتے ہیں۔ بلکہ اسے ذات خود خارج میں موجود تسلیم کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ ذات وجود ایک ہی حقیقت ہے۔ اور خارج میں موجود ہے۔ تو پھر عالم کا وجود حق کے ساتھ کیسے تصور میں آسکتا ہے، بغیر اس کے کہ عالم کے وجود

کو بھی حق تعالیٰ ہی کا وجود تسلیم کر لیا جائے۔ اور نظریہ وحدانہ اور
کی تصدیق ہو جائے۔ جس کے حضرت مجدد شدید بنی لفظ ہیں۔
لیکن اس کے بعد حضرت مجدد پھر سے "وجود" خداوندی کی نفی
فرماتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔

"کیونکہ اگر صفات موجود ہوں گی۔ تو وہ حالت سے
خالی نہ ہوں گی۔ یا ممکن ہوں گے یا واجب۔ امکان کیساتھ
حدوث لازم ہے۔ کیونکہ جو شے ممکن ہے حادث ہے
اور واجب کے تعدد کا قائل ہونا توحید کے منافی ہے
اور یہ بھی امکان کی ضرورت میں حق تعالیٰ کی ذات سے
صفات کا جدا ہونا مستحضر ہے۔ اور یہ خیال حق تعالیٰ
کے لئے عجز جہل کا موجب ہے۔ اس اشکال کا جہل فقیر
پر ظاہر ہوا ہے یہ ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ بذات
خود موجود ہے۔ نہ وجود کے ساتھ۔ اگرچہ وہ وجود
یعنی ہو یا زائل۔ اور حق تعالیٰ کی صفات اس کی ذات
کے ساتھ موجود ہیں۔ نہ وجود کے ساتھ۔ کیونکہ اس مقام
میں وجود کی گنجائش نہیں" (۲-۲)

جو اشکال صفات کے بارے میں اہل سنت و اہل جماعت کو درپیش

ہوا تھا۔ وہی حضرت مجدد کو بھی پیش کر رہا ہے۔ کیونکہ اگر وہ صفات
کو واجب سمجھ لیں۔ تو تعدد کی وجہ سے اُن کی کثرت بھی وجوب
سے منتفی ہوتی ہے۔ حالانکہ واجب صرف ایک ہی ہے۔
اور اگر انہیں حادث تسلیم کر لیں۔ تو واجب میں حوادث کا
اثبات ہوتا ہے۔ اور مخل حوادث ^{موجود ہیں} ہوا کرتا ہے۔ اور اس سے
جیسے کہ شیخ فرماتے ہیں۔ خدا کا عجز و حدوث لازم آتا ہے۔ تو
فکر لیبیاد کے بعد شیخ نے فیصلہ کیا کہ صفات کی بحث کی بجائے
وجود کی بحث کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
مرے سے وجود ہی نہیں رکھتا۔ ذات حق میں شیخ نے کثرت
یعنی صفات زائلہ برذات کو تو برداشت کر لیا۔ لیکن ایک
وجود کو ذات سے منتفی کیا۔ اس لیے کہ نظریہ وحدۃ الوجود حق
ثابت نہ ہو جائے۔ لیکن ہم عرض کریں گے۔ کہ جیسے کہ شیخ نے
ذات سے وجود کی نفی کی۔ حالانکہ وجود صرف ایک اور ایک
ہی شے ہے۔ تو پھر ضروری تھا کہ ذات حق سے صفات کی
نفی بھی بدرجہ اولیٰ کرتے۔ جیسے کہ ذات سے اکثر وجوب کی بھی
نفی فرمایا کرتے ہیں۔ کیونکہ ذات بحث میں کثرت کی موجودگی
کا امکان خود بخود ذات کے حدوث پر دلالت کرتا ہے اور پھر

شیخ کا عقیدہ بھی تو یہی ہے کہ صفات زائد بر ذات ہیں یعنی خدا ایک ہے اور صفات متعدد ہیں۔ اور یہ متعدد صفات اپنے اپنے امتیازات کے ساتھ ذات میں موجود ہیں۔ بلکہ بقول مجدد انہوں نے ذات میں تمیز بھی پیدا کر لی ہے۔ حالانکہ ذات میں کسی طور پر بھی کثرت کا امکان واقع نہیں ہو سکتا۔ اور پھر تعینات کی ضرورت ہی کیا تھی۔ تعینات تو اسی لئے مقدر ہوئے کہ ذات بہت میں اسم یا صفت کا ادراک و تعین کسی طرح مقصور نہیں۔ اس لئے وہ ذات ان امور کی مشارا الیہ نہیں ہو سکتی۔ اور اگر شیخ صفات کو صرف اعتبارات سمجھے جو ایک ہی ذات کی طرف راجع ہیں۔ یعنی صفات کو عین ذات سمجھتے تو انہیں اس اشکال کا سامنا نہ کرنا پڑتا۔ اور نہ ان کی تحریر میں تضاد کا شکار ہوتیں۔ کہ کبھی تو وجود کو عین ذات سمجھ لیتے ہیں جیسے کہ کلمہ کی توضیح میں شیخ کی تحریر گزر چکی ہے اور کبھی اسے ذات سے بھی منتفی کر دیتے ہیں۔ اور پھر اس آخری تقریر میں اگرچہ شیخ نے ذات سے وجود کی نفی کی ہے۔ لیکن صفات کو پھر بھی عین ذات مان لیا ہے۔ کیونکہ ذات احدیت میں صفات کی کثرت کسی طور بھی مقصور نہیں اور یہ عقیدہ اہل سنت

والجہات کے خلاف ہے۔ کیونکہ اہل سنت اگر صفات کو غیر ذات نہیں مانتے تو عین ذات بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن یہاں حضرت مجدد صاف طور پر علمائے اہل سنت کی مانند اپنا عندیہ ظاہر نہیں کرتے۔ اور اگر نہیں کرتے تو کچھ حرج بھی نہیں۔ کیونکہ علمائے اہل سنت و جماعت کی تعلیم کچھ راز نہیں ہے۔ خود ان علمائے کب ایک بات اتفاق کیا ہے؟ جنہیں مستند سمجھ لیا جائے۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ امت میں صفات کے متعلق جو مختلف خیالات پیدا ہو گئے ہیں۔ میری دانست میں اس حصہ کے لحاظ سے جس کے متعلق کوئی حداف ملے صریح حکم موجود نہیں۔ اہل سنت ہونے کی وجہ سے ایک فرقہ کو دوسرے فرقے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ کیونکہ اگر خالص سنت کو مد نظر رکھا جائے۔ تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ سلف کی مانند کسی مسئلہ میں لے دے نہ کی جائے۔ اور جب کبھی ہجو قسم مسائل میں گفتگو کی ضرورت پیش آجائے۔ تو ان امور میں ان کی پیروی کرنا کچھ ضروری نہیں۔ یہ تو کیا بلکہ جو کچھ انہوں نے قرآن و سنت سے مستنبط کیا ہے۔ کیا ضروری ہے کہ وہ صحیح

ہو، اور ان کا پلڑا بھاری ثابت ہو، یا اپنی دانست
میں انہوں نے ایک بات کو کسی امر پر موقوف کرنا۔ تو
کیا ضروری ہے۔ یہ موقف قابل تسلیم بھی ہو، اور جس
بات کو انہوں نے قابل رد سمجھ لیا، تو وہ حقیقت یہ بھی
کیوں قابل تردید ہے، یہ کیا ضروری ہے، کہ ایک بات
انہیں مشکل نظر آئی، اسے قابل تفکر سمجھا، تو کیا حقیقت
میں بھی اس قدر مشکل ہو، بیان و تفسیر پر صرف ان کا
ذاتی حق بنیاد، کہ دوسرے لوگوں کی تفسیر کے مقابلے
میں ملحوظ حقینت ان کی تفسیر بلند ہو، کیونکہ حقیقت
کا مدار حصہ اول پر ہے، یعنی سلف کی مانند ہے جو
دو چار تسلیم کرنا نہ حصہ دوم پر، آپ دیکھ لیں گے کہ حصہ
دوم میں جگہ پر جگہ اہل سنت کے علماء نے آپس میں
اختلاف کیا ہے، ائمہ اور ماترید یہ کہہ دیئے، اس
کے علاوہ ہر زمانہ کے حاذق علماء ہرگز ان دقائق کے
انبار میں ترسنت نہیں کرتے، جو حدیث کے مخالف نہ
ہو، اسکی کچھ پرواہ نہیں کرتے، کہ متقدمین میں کوئی اس
کا قائل تھا یا نہیں؟
حجۃ اللہ الباقی

تاریخیں آجکل کی سائنس و ترقی کی روشنی میں نکالت کام لیں،
کہ سورج سے اندر سام مختلف رنگ موجود ہیں، لیکن وہاں
ان کے اندر کوئی تعدد اور امتیاز موجود نہیں، بلکہ صرف ایک
ہی رنگ کے تر جہان ہیں، البتہ خارج میں منعکس ہو جانے کے
بعد ہر ایک رنگ جدا جدا امتیازی خصوصیت کے ساتھ ظاہر
ہو جاتا ہے، اور یہی حال صفات کا ہے، جو ذرات میں عین ذات
میں ہیں، اور خارج میں مختلف آثار و احوال کے سبب متعدد، اور
ایک دوسرے سے ممتاز۔
اس سے بگ تیسرے مکتوب میں بھی وہی پریشانی ہے، جس
کا ذکر کیا گیا، حضرت مجدد دیکھتے ہیں۔
وہ اور سناٹک کو معلوم ہو جاتا ہے، کہ اس سے قبل
آفاق، انفس کا سیر میں جو تبدیلی ظاہر ہوتی تھی، گو وہ
ذرات ہی کی تبدیلی سمجھی جاتی ہے، لیکن فعل و صفت کے
تلاقی سے متعلق تھی، نہ انفس فعل و صفت کے ساتھ
تو پھر ذات کا کیا ذکر، کیونکہ غلیظت کا دائرہ انفس کی
انتہا پر ختم ہو جاتا ہے، تو جو کچھ آفاق و انفس میں ظہور
کو رہا ہے، سب اس دائرہ میں داخل ہے، فعل و صفت

بھی اگرچہ درحقیقت حضرت ذات تعلیٰ کے اطلاق
ہیں۔ لیکن دائرہ اصل میں شامل ہو گیا ہے۔
یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ چلنے کے تمام دائرہ اس اطلاق
تو اسے اصل میں شامل سمجھنے کے کیا معنی؟ اگر وہ اصل میں شامل
ہے۔ تو اطلاق کہاں سے آگئے۔ کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ایک
شے ایک ہی وقت میں اصل بھی ہو اور ظل بھی۔ اور اگر ہم مخلوق کو
اجتماع صفات سے عبارت سمجھ لیں تو کوئی پریشانی نہ رہتی
ہوتی۔

آگے تحریر فرماتے ہیں: "ان مراتب کا سیر حق تعالیٰ کی
اتر سبت ک سیر ہے۔ اس مقام میں فعل کی تجلی صفت
کی تجلی اور ذات کی تجلی متحقق اور ثابت ہوتی ہے اور
سنانیت وہم اور دائرہ خیالی سے اس مقام میں بحالت
حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ سلطان وہم و خیالی کا غلبہ
آفاق والفس کے دائرے سے باہر موجود نہیں ہوتا
وہم کی انتہا ظل تک ہوتی ہے۔ جہاں ظل نہ ہو وہاں
وہم بھی نہیں رہتا۔"

(۲-۳)

ہم اس تحریر سے متفق ہیں۔ اور اس کی تائید کرتے ہیں لیکن

یہ خیال نظریہ و حدۃ الشہود کے منافی ہے۔ کیونکہ بقول حضرت
شیخ مجدد وحدۃ الشہود کا مطلب ہے ایک ذات کا مشاہدہ۔ یہ
یہ نہیں کہ ماسوی اللہ کی نفی بھی اس میں منظور ہو بلکہ ماسوی اللہ
اسی مخلوق بھی موجود ہوتی ہے۔ صرف مشاہدہ ذات کی قدرت
کی وجہ سے مخلوق مقصور پڑتی ہے۔ لیکن سائل کو دل میں
تو یہ یقین حاصل ہوتا ہے کہ مخلوق بھی موجود ہے۔ اور اگر دل
میں مخلوق کی موجودگی کا یقین ہو۔ بلکہ ایک ہی ذات کا ادراک
ہو رہا ہو۔ تو پھر معلوم ہوا کہ حقیقت میں وہی ایک ذات
موجود ہے۔ در نہ یہ مشاہدہ نہیں۔ بلکہ ایک کھلا ہوا فریب
ہوگا۔ تو جب یہ معلوم ہوا کہ ماسوی اللہ کا وہم موجود ہوتا
ہے اور جب وہم موجود ہوتا ہے۔ تو مشاہدہ ناقص ثابت
پڑا۔ اور اس کے خلاف تو عیدہ چوری میں کھانہ بطور پر یہ اتفاق
حاصل ہوتا ہے کہ ایک ذات کے وجود کے سوا کچھ موجود
نہیں۔ اور جو کثرت کہ نظر آتی تھی۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ شمار
اعیان کے مظاہر کا ایک دوسرے کے سامنے آ جانے سے
کثرت کا وہم پیدا ہو گیا تھا۔ اور جب وہ اصل پر جاتے
تو اس کا ادراک جزی سے کٹا ہو جاتا ہے۔ اور ایک ذات

وجود کے سوا تمام کثرت ناپید ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس
 وصفات و اعیان سب کے سب ذات میں ذات کی خبر
 سے رد جلتے ہیں۔ اور جب بھی ایک سانک اپنے
 اسم سے واصل ہو جاتا ہے۔ وہ دیکھ لیتا ہے۔ کہ یہاں کوئی
 کثرت موجود نہیں ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہوتی ہے کہ
 ایک ناقابل تقسیم اور مجرد وحدت کے سوا کچھ موجود نہیں
 اس مقام میں یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ وجود حق کے
 دوسری شے بھی وجود کی حامل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ یہاں
 ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ بجلی کا ایک بڑا بلب لیتے ہیں
 اس کے سلسلے ایک ایسا تختہ رکھتے ہیں جس میں بہ کثرت
 سوراخ بنا دیئے گئے ہوں۔ اب ہم بلب کو روشن کرنے کے
 بعد دیکھ لیں گے کہ روشنی کی کرنیں تختے کی سوراخوں سے
 چھن چھن کر نکلیں گی۔ اور سامنے کی دیوار پر منعکس ہو کر
 چنانچہ دیوار پر کرنوں کی کثرت اور سوراخ سے متعلق
 کدج سے ہر کرن کا انفرادی وجود دیگر کرنوں سے جدا
 آئے گا۔ لیکن بلب کے اندر ایک ہی روشنی ہوگی۔ جس سے
 کوئی کثرت مشاہدہ نہ ہوگی۔ اگر یہ کرنیں مشعر ہوں۔ تو ہر

دیوار پر دوسری کرنوں کے وجود کا بھی احساس کرے گی لیکن
 جب کے اندر ہر کرن کیفیت کا احساس کرے گی۔ اور اپنے
 وجود کے سوا اور کسی وجود کا ادراک نہ کرے گی۔
 حضرت مجدد مکتفی ہیں۔ "ہم کہتے ہیں کہ تمام نسبتیں
 اعتبارات اور احکام اور اعتبارات جو حق تعالیٰ
 پر محمول ہوتے ہیں۔ مثلاً الوہیت اور اولیت
 اور ازلیت وغیرہ تمام ان آٹھ صفات سے جو
 موجود میں علاوہ ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ پر تصور تعقل
 اور اعتبار کی رو سے صادق آتے ہیں۔ ورنہ اللہ تعالیٰ
 کی ذات کسی صفت سے متصف نہ کسی رسم سے
 موسوم اور کسی حکم کی محکوم نہیں ہے۔ صاحب
 شرع نے حق تعالیٰ کی ذات پر اسماء اور احکام کا اطلاق
 کیا ہے۔ ورنہ اعتبارات سب اور تشابہ کہتے ہیں
 لئے کہ مخلوق کی سمجھ میں آسکے۔ اور اسی (مخلوق کے
 ساتھ اسکی سمجھ کے مطابق گفتگو کی جائے" (۳۰۳)
 سبحان اللہ۔ حضرت مجدد یہاں مکمل طور پر توحید وجودی کے
 ماننے والوں کی ترجمانی فرمائی ہے اور مصائب صاف فرمایا ہے کہ

یہ تمام اسماء و صفات، اضافتیں اور نسبتیں ہیں، جو ایک ہی ذات کی طرف راجع ہیں، یعنی وہی ذات واحد اللہ بھی ہے اولیٰ و اولیٰ بھی رحیم و کریم بھی۔ اور یہ تمام صفات عین ذات ہیں، اور ذات سے ہر قسم کی مفارقت نہیں رکھتیں بلکہ حقیقت میں بقول شیخ مجدد ان صفات کا کوئی وجود ہی نہیں۔ شریح نے صرف ہمارے سمجھانے کے لئے ان نسبتوں اور اضافتوں کو حق تعالیٰ پر محمول کیا ہے۔ مثلاً ایک انسان یکا یک دہندہ ہو جاتا ہے، لوگ کہتے ہیں کہ خدا نے اس پر کرم فرمایا، ایک دوسرا انسان یک یک آگ میں جل کر خاکستر ہو جاتا ہے۔ لوگ کہتے ہیں خدا نے اس پر تہر نازل کیا، اور یہاں قہار کا اسم اور فعل اللہ تعالیٰ سے منسوب ہو جاتا ہے، ثواب الضافہ سے دیکھا جائیے، کہ فعال صرف وہی ایک ذات ہوئی یا صفات تعدد اور یہ مختلف اسماء بھی ایک ہی ذات کی طرف راجع ہوئے یا نہیں۔ اور جبکہ یہ ایک امر بدیہی ہے، کہ سب کچھ خود ذات ہی ہے، تو پھر صفات کو ذات ماننا اور ذات حق میں ان کی کثرت کا قائل ہونا سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اہل سنت و الجماعت کے عقائد سے عبور و اتفاق کیا جائے، اور با

توحید و جدوی کی تردید میں ضرورت سے زیادہ کوششیں کیں گے۔ پھر یہ بھی جائز غور ہے، کہ حضرت نے اس تحریر میں اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات اور ان تمام نسبتوں کی نفی کی ہے جنہیں شارع نے عوام کے سمجھانے کے لئے ذات سے منسوب کی ہیں، اور ذات بحت کو تمام اسماء و صفات سے مجرد تسلیم کیا ہے۔ توحید حقیقت میں ذات کا نہ تو کوئی اسم ہے اور نہ صفت تو حضرت مجدد خارج میں اطلاق کے وجود کے قائل ہوئے ہیں، وہ اطلاق کس شے سے عالم ظہور میں آگئے، تو معلوم ہوا کہ جیسے کہ حضرت مجدد نے خود تحریر فرمایا ہے، یعنی بذات خود خارج میں موجود ہے، اور شیخ اکبر بھی یہ فرماتے ہیں، کہ خارج میں ایک ذات و وجود کے سوا کچھ موجود نہیں، پاک ہے وہ ذات جس نے سب کو پیدا کیا، اور وہ ان کا عین ہے؛ شیخ اکبر ذات حق کے لئے صرف ایک اسم اور ایک صفت کے قائل ہیں، اور باقی تمام اسماء و صفات کو اسی ایک اسم اور صفت میں مضمحل سمجھتے ہیں، اور اس ایک اسم و صفت کو بھی اعتباراً تسلیم کرتے ہیں، اور وہ بھی مرتبہ احدیت میں ان اشیاء کے تعین کی نفی فرماتے ہیں، لیکن شیخ مجدد اس کے بعد یوں فرماتے ہیں،

”یہ معرفت جس کے لئے حق تعالیٰ نے اس فقیہ کو پسند
اور ممتاز فرمایا۔ آج تک کسی دلی اور بزرگ نے بیان
نہیں کی۔“ (۲-۳)

اگر شیخ کے بیان نہیں کی، کا مطلب یہ ہو کہ یہ معرفت دیگر اولیاء
اور بزرگوں کو حاصل تو تھی، مگر انہوں نے اسے بیان نہیں کیا، تو
ہم اُن سے متفق ہیں، اور اگر مطلب یہ ہو کہ حضرت مجدد کے سوا
کسی بزرگ کو یہ معرفت حاصل ہی نہ ہوئی، تو ہمیں اسکا افسانہ
ہے، اور بنیاد ادب سے ٹھنک کر رہے ہیں، کہ یہ معرفت حضرت شیخ
اکبر کی تحریروں میں بہ کرات و مرات نقل ہوئی ہے، جس کے متعلق
آپ صفحات گذشتہ میں شیخ اکبر کی دو تحریر پڑھ چکے ہیں، جو جڑاتی
ہیں، اسناد و مصنفات تمام نسبتیں اور احصائیاں ہیں، الخ
اس کے علاوہ یاد ہوئی یہ ہے کہ یہ معرفت توحید و جود کے
ماننے والوں کے لئے ایک ادنیٰ معرفت ہے، جو بالکل منزلی کی
ابتداء میں حاصل ہوتی ہے، اور راقم الحروف کو بھی ابتداء ہی
میں حاصل ہوئی تھی۔

حضرت شیخ مذکورہ مکتوب کے بعد لکھتے ہیں: ”تو میرا فانی
و انفس تمام کے تمام دائرہ علم الیقین سے قدم باہر نہیں

رکھتا، اور اثر سے مؤثر کی طرف استدلال کے بغیر اس
کے نصیب میں اور کچھ نہیں، لیکن اس تحریر کے فوراً
بعد یوں لکھتے ہیں: ”آپ سمجھتے ہیں؟ کہ حق تعالیٰ بندہ کی
نسبت بندہ سے زیادہ قریب ہے“ (۲-۴)

اگر حق تعالیٰ بندہ کو بندہ کی اپنی ذات سے بھی زیادہ قریب ہو،
تو گویا حق تعالیٰ بندے کی جان کی جان ہوگا، تو پھر یہاں استدلال
کا کیا مطلب ہو سکتا ہے، کیونکہ استدلال تو بعد اور غیبت کی
نشانی ہوتی ہے، اور آثار سے مؤثر پر استدلال کیا جاتا ہے اور
جب حق بندہ کا جان جان ہو، تو اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ بندہ
اپنے نفس پر استدلال کرتا ہے، اور یہ صحیح نہیں، کیونکہ بندہ
بغیر کسی استدلال کے وجدانی طور پر اپنے آپ کو جانتا ہے، اور
اس میں ایک نکتہ اور بھی ہے، اور وہ یہ کہ جب یہ بات تسلیم
کی جائے، کہ حق تعالیٰ بندے سے بندے کی اپنی جان سے بھی
زیادہ قریب ہے، تو معلوم ہوا کہ حق اور بندہ کے مابین ایسی
عینیت موجود ہے، جس میں کوئی غیریت متصور نہیں اور جو
لوگ وجود کو بدیہی سمجھتے ہیں، وہ سب سے پیشتر حق کو دیکھتے ہیں
اور اس کے بعد بندہ کا وجود محسوس کرتے ہیں، کیونکہ اُن کا قول ہے

کہ الحق محسوس و الخلق معقول۔ بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ اس مقام پر حق کے سوا اور کچھ محسوس نہیں ہو سکتا۔ حق کی قربت بندے سے بندے کی اپنی ذات سے بھی زیادہ کا تو یہ مطلب ہوا کہ بندے کا وجود ہی باقی نہ رہا، اور جو لوگ وجود کی بدایت محسوس کرنے کے قابل نہیں، وہ پہلے مخلوق کو دیکھتے ہیں، اور پھر مخلوق کے وجود سے خالق کے وجود پر استدلال کرتے ہیں۔ شیخ مجدد لکھتے ہیں: "اس مرتبہ ظلال میں اور تصورات کی مثال میں حق تعالیٰ کی صفات اُس کی ذات سے جدا نظر آتی ہیں۔ لیکن جب اصل تک وصول میسر ہو جائے، تو صفات کو ذات سے جدا نہ پائیں گے؟" (۱۱-۲) بے شک صحیح فرمایا، اور ہم نے بجلی کے سبب کی جو مثال دی تھی، تقریر بالا بالکل اُس کی تائید کرتی ہے۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں: "اور ذات کا شہود صفات کے شہود سے جدا نہ ہوگا۔ صفات کی تجل کو جو ذات کی تجلی سے جدا نظر کرتے ہیں، اور افعالی کی جدا، یہ سب مقام ظلال سے تعلق رکھتا ہے۔ جب اصل تک رسائی حاصل ہو جائے تو پھر صرف تجلی واحد ہی ہے۔ جو ان

تجلیات سے گمانہ کی جامع ہے۔ مثلاً جس وقت ہم زید کو دیکھتے ہیں، تو اُس کی ذات کا شہود اُس کی صفات کے شہود سے جدا نہ ہوگا؟ (۱۱-۲)

کلی طور پر صحیح ہے۔ اور ملاحظہ فرمائیے اس پر کس قدر روشن دلیل لاتے ہیں، کیا نہیں سمجھتے کہ آخرت میں مرنے والے ذات ہوگی، جو صفات کی جامع ہے۔ نہ وہ ذات جو اسماء و صفات سے خالی ہے۔ کیونکہ وہ کلی طور پر مجرد اعتبار ہے۔ کیونکہ ذات ہرگز صفات سے مجرد نہیں ہے، اور صفات ذات سے کبھی جدا نہیں ہیں۔ جدا اس اعتبار سے کہتے ہیں، کہ جب عارف پر حق تعالیٰ کی ذات کی گرفتاری غالب ہو جاتی ہے، تو اُس کی نظر سے ملاحظہ اسماء و صفات ساقط ہو جاتا ہے، ذات سے صفات کی علیحدگی یا جذبی عارف کی نظر کے اعتبار سے ہر قیاس سے۔ نہ یہ اعتبار خارج ادو نفس الامر (۱۱-۲)

اس تحریر میں جو حضرت شیخ نے یہ فرمایا ہے کہ "کیوں کہ ذات ہرگز صفات سے مجرد نہیں ہوتی" اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ اگر ذات صفات سے مجرد نہ ہوگی، تو مرکب ہوگی، ہرگز نہیں

حضرت شیخ اسماء و صفات سمیت ذات حق کو مجرد سمجھتے ہیں جیسے کہ علی الدین ابن العربی قدس سرہ خدا کو اعیان صفات اور اسماء وغیرہ کے ساتھ ہی ذات واحد سمجھتے ہیں۔ حضرت مجدد کا مدعا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذات بغیر صفات کے نہیں ہے۔ یعنی جن اسماء صفات و افعالی کو خدا نے تعالیٰ سے منسوب کرتے ہیں۔ وہ اعتبارات کسی وقت بھی اُس سے جدا نہیں ہیں۔ اور یہی حضرت مجدد کا مقصد ہے یعنی اسماء و صفات و افعالی سمیت ایک مجرد ذات ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جہاں شیخ نے اس کے خلاف لکھا ہے صرف نزاع نقلی سے کام لیا ہے۔ چنانچہ اس کی تائید میں اس کے بعد ہی حضرت مجدد کی یہ تحریر پڑھ لیجئے۔

”السان کی عجیب و غریب خصوصیتوں میں سے ایک بھی ہے۔ کہ اس کا معاملہ یہاں تک پہنچ جاتا ہے کہ حضرت ذات احدیت مجدد کا آئینہ بن جانے کی تاب نہ پیدا کر لیتا ہے۔ اور شیونات و صفات کا سامنہ کرنے کے بغیر ذات اسماء کا نظیر ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ذات تعالیٰ ہر وقت صفات و شیونات کا جامع ہے۔ اور صفات و شیونات کسی وقت بھی ذات تعالیٰ سے

جدا نہیں“

(۲-۱۱)

اس قدر تسلیم کر لینے کے باوجود بھی جب کبھی حضرت مجدد نے صفات کو ذات بر ذات فرمایا ہے۔ اُن کی سب سے بڑی وجہ ایک تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کے خلاف لکھنا پسند نہیں کرتے۔ اور یہاں تو حیدر وجود کی کی تردید پر نظر ہوتی ہے۔ کیوں کہ اُن کے زمانہ میں بعض نااہل اور نام نہاد صوفیاء نے نظریہ وحدۃ الوجود کو اپنی اصل حقیقت سے شاد یا تھا۔ اور اُسے اپنی خواہشات کے قالب میں ڈھال لیا تھا۔

اس کے بعد حضرت مجدد کی یہ تحریر پڑھیے۔ ”اور وجود کو جو متکلمین نے ثبوت و تحقیق کا مراد سمجھا ہے یہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہوگا۔ ورنہ کہاں وجود اور کہاں ثبوت۔ کشف و شہود اور اہل نظر کے ایک بڑے گروہ کا استدلال ہے کہ ”وہر“ واجب الوجود کی حقیقت ہے۔ اور ثبوت مقولات ثانیہ میں سے ہے؟“ (۲-۹۸)

اس تحریر میں گو حضرت شیخ نے دو درجہ الفاظ میں ذات و وجود کی عینیت کی وضاحت نہیں فرمائی۔ لیکن ایک وجہ سے جو انہوں

تو اس کے معاً بعد تحریر فرمایا: "لیکن شیخ (ابن عربی) قدس سرہ نے یہاں دو باتیں چھوڑ دیں کہ عارف اکمل کو اس حکم سے مجتہد نہیں کیا، دوم یہ کہ اس کا قیام ذات واحد سے مقرر فرمایا۔ حالانکہ اس کا (عالم کا) قیام اپنی اصل کے ساتھ ہے جو اسماء و صفات ہیں۔ نہ ذات تعالیٰ کے ساتھ۔ اگرچہ اسماء و صفات کا قیام ذات تعالیٰ سے ہے۔ کیونکہ حریت ذات کو عالم سے استغنیٰ ذاتی ہے۔ اس قدر بلند ذات کے ساتھ عالم کا قیام کیونکر ہو سکتا ہے" (۴۹-۳)

قارئین حضرت مجدد کی اس کمزور تاویل کو بخوبی سمجھ گئے ہوں گے۔ اسماء و صفات خود ذات سے قائم ہیں۔ تو دوسری شے اُن سے کیوں کر قائم ہو سکتی ہے۔ وہ خود اخلال کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ تو اخلال کے اخلال کیونکر مقصور ہو سکتے ہیں۔ اور حضرت مجدد کی تاویل سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ آپ اسماء و صفات کو مستقل طور پر فعال سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقل و اقل و ازل و ابد سے وہ فعال نہیں۔ بلکہ ذات ہی فعال ہوا کرتی ہے۔ پھر اپنے اشیائے عالم میں سے کسی شے سے۔ اگرچہ چاہتا ہے۔ مثلاً

نے مشکلیں کے نظریہ کو ٹوکا ہے۔ اور اپنی نظر کے نظریہ کو ترجیح دی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انہوں نے ذات وجود کی عنایت کی تائید کی ہے۔ اور جب وجود عین ذات ہوا تو صفات خود بخود عین ذات ثابت ہوئیں۔ جس میں شک و شبہ کا شائبہ تک نہیں رہتا۔ لیکن اس کے باوجود بھی شیخ پھر اس پر اصرار کرتے ہیں۔ کہ وہ آٹھ صفات زائد بر ذات ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"و آٹھ صفات زائد بر ذات کی حیثیت سے خارج

میں موجود ہیں" (۱۴-۳)

میرتبہ ہے کہ حضرت شیخ جہان خارجی کو صفات کا خلل قرار دیتے ہیں۔ اور یہاں صفات کو خارج میں موجود تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ توحید وجودی کا نظریہ ہے۔ اور کسی طور بھی توحید شہودی کے مطابق نہیں۔ جیسے کہ لکھتے ہیں۔

"نقودیات مکی والے نے کیا خوب لکھا ہے۔ کہ عالم اعراض مجتمعہ کا نام ہے جو ذات واحد سے قائم ہے

(۴۹-۳)

لیکن اس کے ساتھ انہیں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا ہے کیونکہ

یہ کہ پتھر کے کہتے ہیں، تو جواب یہی ہوگا، کہ جس میں وزن ہوتی
ایک خاص رنگ اور گولائی وغیرہ ہوا سے پتھر کہتے ہیں، اور یہ
تمام عوارض ہیں۔

جیسے کہا جا چکا ہے اگر صفات خارج میں موجود ہیں، تو
ذات بھی خارج میں موجود ہوگی، کیونکہ صفات کا قیام ذات
کے بغیر ممکن ہی نہیں، تو اب جائے غور ہے کہ ہم اوست کی صورت
میں کیا شک را، کیونکہ جب ذات و صفات ہر دو خارج میں
موجود ہوں گے، تو بقول حضرت مجدد مشہود تو صرف ذات ہی
ہوگی، جیسے کہ آپ نے ابھی پڑھا، کہ آخرت میں بھی ذات حق
مرئی صورت میں متغی ہوگی اور وہاں بھی اسما و صفات کا نشا
نہ ہو سکے گا، تو اس قول کی مناسبت سے جب ذات و صفات
ہر دو خارج میں موجود ہوں گے، تو صفات تو مشہود نہ ہوں گی،
جیسے کہ حضرت مجدد نے تسلیم کیا ہے، اور اس وقت جو کچھ
مشہود ہوگا وہ عین ذات ہوگی۔

اور اسی مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں "حق تبارک کے

سوا کسی کے لئے قدم یعنی پیشگی نہیں ہے"

حضرت مجدد وجود و صفات کو غیر اللہ سمجھتے ہیں، کیونکہ انہیں

عین ذات نہیں سمجھتے، تو غیر ذات ہو گئے، اور غیر ذات ہوئے تو حادثات
ہوئے، سید نکہ کہ از کم حضرت مجدد شیونات اور حقیقت کعبہ، تو
عین سمجھتے ہیں، تو کیا شیونات متعدد نہیں ہیں، بحدہ زائد
کیوں نہ ہوں، اور کعبہ کی ظاہری صورت جو حادث ہے قدم
کے ساتھ متعلق ہو سکتی ہے، اگر کہا جائے، کہ کعبہ کی حقیقت غیر
حادث ہے تو اس طرح تو ہر شے کی حقیقت غیر حادث ہے
اور پھر جب حضرت شیخ صفات کو غیر ذات بھی تسلیم کرنے کو تیار
نہیں، اور جب انہیں عین ذات نہیں سمجھتے، تو پھر حضرت مجدد
اور چہرہ اہل سنت کے اختلاف میں کیا فرق آیا؟ اور حضرت شیخ
اپنی ذات سے جن اسرار کو منسوب فرماتے ہیں، اور دعویٰ کرتے
ہیں کہ مذکورہ اسرار آج تک کسی ولی اور بزرگ نے بیان نہیں کئے،
تو اب اس دعویٰ کے کیا کیا کر سکتا ہے، تو جس طرح غلامانے
اہل سنت والجماعت ذات و صفات کی تحقیق میں دور اسے پر
اگر ٹھہر گئے ہیں، اور کسی ایک فیصلہ تک نہیں پہنچ سکے، یہ حال
حضرت مجدد کا بھی ہے، بلکہ وہ چہرہ و وجہ ذات و صفات، اگر
غیر ذات ہیں تو ضروری ہے، کہ خدا نے انہیں اپنی فعلیت کی خاطر
ایضاً ایسی یا عدم سے پیدا کر لیا ہو، لیکن ذات بخت میں حضرت

مجدد نسبت عدمیہ کے قائل ہی نہیں۔ اور ذات بحت سے عدم مابقی
ولایت کو مستثنیٰ سمجھتے ہیں۔ تو پھر وجوب و صفات کہاں سے ملتا ہوا
مستثنیٰ ہوئے۔ اور جب ذات بحت میں یہ اعتبارات موجود ہیں
نہ تھے تو کارخانہ عالم خود بخود کیسے معرض ظہور میں آیا۔

اس کے بعد کہتے ہیں: "تمام اہل سنت کا ماسویٰ و متحد کے
حدوث کا اتباع ہے۔ اور متفقہ طور پر خدا کے غیر کو قدیم
نہیں سمجھتے۔ اور جو شخص اس کی قدامت کا قائل ہے۔ اُسے
گمراہ اور کافر کہتے ہیں؟ (۱۷-۳)

یہاں شکل یہ درپیش ہے۔ کہ اہل سنت صفات کو نہ عین ذات کہتے
ہیں اور نہ غیر ذات۔ اگر ایک شخص صفات کو بدیں سبب قدیم
کہے کہ وہ عین ذات ہونے کی وجہ سے قدیم ہیں۔ تو اہل سنت اُسے
گمراہ اور کافر قرار دیں گے۔ کیونکہ اُن کے عقیدہ میں صفات عین
ذات نہیں ہیں۔ اور اگر کسی نے صفات کو غیر کہا۔ تو پھر بھی اہل سنت
و اجماعت اُسے کافر اور گمراہ کہیں گے۔ کیونکہ اُن کے عقیدہ میں
صفات غیر ذات بھی نہیں۔ تو اب یہ شخص کہاں جائے گا۔ اُسے مجبوراً
تسلیم کے لئے اہل سنت کی رائے کی مخالفت کرنی ہوگی۔ کیوں کہ
اہل سنت کا عقیدہ اس امر میں مرکزیت کا حامل نہیں۔

حضرت مجدد صفات کو زائید بر ذات سمجھتے ہیں۔ اور اس
وجہ سے انہیں اخلال کہتے ہیں۔ اور تو حیدر وجودی کا انگار بھی
اس لئے کرتے ہیں۔ کہ نسل عین نہیں ہو سکتا۔ بلکہ غیر مرتاب ہے
تو صفات کے حدوث میں کیا شک رہ جاتا ہے۔ حالانکہ شیخ
صفات کے حدوث کے قائل نہیں ہیں۔ اور انہیں ذات میں
ثابت کرتے ہیں۔ اور جب انہیں ذات میں ثابت تسلیم کرتے ہیں۔
تو وہ قدیم ثابت ہو جاتی ہیں۔ اور انہیں پھر بھی زائد بر ذات
فرماتے ہیں۔ تو بہت سے قدیموں کا وجود ثابت ہو جاتا ہے۔
یہاں قدیم کا تعدد تب ہی مستثنیٰ ہوگا۔ کہ صفات کو عین ذات
سمجھ لیا جائے۔ در نہ زائد بر ذات ماننے کی صورت میں یہ اشکال
اسی طرح لایسحل رہے گا۔ اور کہیں انہیں غیر ذات اور کبھی عین
ذات کی تکرار جاری رہے گی۔ اور عجیب اشکال یہ بھی ہے کہ
حضرت مجدد اپنی اکثر تحریروں میں حق تعالیٰ کو بذات خود یا اپنی
مانیت میں قائم کہتے ہیں۔ وہاں انہوں نے صفات کو "وجود" سے
قبل تسلیم کیا ہے۔ اور وجوب وجود کو ذات سے مستثنیٰ کیا ہے۔ گویا
ذات احدیت میں وجوب بھی نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ ذات واجب
الوجود نہیں۔ اور حسب ذات کے ساتھ وجود واجب نہیں۔ تو ذات

کی نفی لازم آئے گی، جس ذات کا اپنا وجود بھی اگر واجب نہیں تو اسکی مثال ممکن الوجود کی ہوتی، کہ اگر وجود کا پلڑا بھاری ہوا، تو موجود ہو گیا، ورنہ عدم تو ہے ہی، اور جیسے کہ ہم کھڑے آئے ہیں، حضرت شیخ کی توحید کا نظریہ جو پہرہ دیدک دہرم کی توحید تنزیہی کا ترجمان معلوم ہوتا ہے، جو نفی ذات پر جا کر ختم ہوتا ہے، اس کے ثبوت میں حضرت مجدد کی یہ تحریر موجود ہے، فرماتے ہیں:

”حق تعالیٰ نفس وجود کے تمام قوابح کمالات یعنی حیات اور ان کمالات کے حصول میں ان صفات زائدہ کا محتاج نہیں، گو اس کے لئے صفات کاملہ زائدہ ثابت ہیں، تو حق تعالیٰ جیسے کہ اپنی اقدس ذات سے موجود ہے، نہ وجود سے، اس طرح اپنی ذات سے زندہ ہے، نہ حیات سے، جو اسکی حقیقت ہے، اور اپنی ذات سے دانہ ہے نہ صفت علم سے، اور اپنی ذات سے بینا ہے نہ صفت بصیرت سے، اور اپنی ذات سے سننے والا ہے، نہ صفت سمع سے، اور اپنی ذات سے کلام کرنے والا ہے نہ صفت کلام سے، اور اپنی ذات سے ایجاد کائنات کا مبداء ہے نہ صفت تکوین سے“
(۲۶-۳)

یہ تحریر قابل غور ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ شیخ نے صفت حیات کو تابع وجود کہا ہے، حالانکہ اس سے قبل آپ پڑھ چکے ہیں، کہ حق وجود سے نہیں بلکہ اپنی ذات سے قائم ہے، اور صفات ذات کے ساتھ ہیں، یعنی بہ نسبت وجود انہیں اسبق مانا، اور یہاں انہیں قوابح وجود سمجھتے ہیں، اور سراسر تنزیہی توحید کو بیان کیا ہے، جو مکمل طور سے شریعت کے خلاف ہے، لیکن اس تحریر میں بھی غیر شعوری طور پر توحید وجودی کی تائید کی ہے گو شیخ نے ایک وجہ سے یہ تحریر توحید وجودی کے رد میں لکھی ہو، اور وہ یوں کہ جیسے ہم نے صفات گذشتہ میں لکھا ہے، وجودی بھی اسی ذات واحد کو حی و قائم و صمد و بصیر و غیرہ سمجھتے ہیں اور جب ان کے خیال میں ان تمام اعتبارات و نسب کا مرجع ذات واحد ہی ہے، اور ہر کمائی و صفت کے لئے وہی ایک ذات کافی ہے، تو حضرت شیخ ان کی مخالفت کرتے ہیں، کیونکہ اس کے نظریہ وجود کا اثبات ہوتا ہے، اس تحریر میں، نہ خود اس نے کہ شیخ نے اسے وحدۃ الوجود کے رد میں تحریر کیا ہے، لیکن غور سے دیکھا جائے تو وہی وجودی توحید کا نظریہ پیش فرمایا ہے، اور حقیقت بھی یہ ہے، کہ توحید وجودی ماننے کے سوا دوسرا

(۲۶-۲۷)

کے جوابات ہیں۔

مقام غور و فکر ہے۔ کہ ایک طرف تو حضرت مجدد فرماتے ہیں کہ سبع دہر اور قدرت وغیرہ تمام کے تمام ذات حق کے عین ہیں۔ کیوں کہ حق عین بصیر عین سمیع اور عین دانائی ہے اور پھر وہ سات یا آٹھ صفات بھی ٹیٹھرہ ذات کے لئے ثابت کرتے ہیں۔ کیونکہ علمائے حق ایسا سمجھتے ہیں۔ یعنی علمائے اہل سنت والجماعت۔ گویا اس ایک ہی تحریر میں روشن تضاد موجود ہے۔ اور تارلین یہ فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کہ حضرت شیخ کا اپنا ذاتی نظریہ کیا ہے۔ صفات کو عین ذات بھی سمجھتے ہیں اور ذات پر ذات بھی اور پھر ان سات یا آٹھ صفات کو اُس کے کمالات کے اظلال بھی سمجھتے ہیں۔ جنہیں خود حضرت مجدد اسی تحریر میں عین ذات فرماتے ہیں۔ اور وہ کمالات یہی صفات تو ہیں۔ جو مرتبہ ذات میں عین ذات پر۔ اور پھر ان سات یا آٹھ صفات کو انہی کے اظلال بھی سمجھتے ہیں۔ اب حضرت مجدد خود سوال کرتے ہیں۔ اور خود ہی جواب بھی دیتے ہیں۔

سوال: جب حوالہ کی ذات تمام کمالات کے لئے گمان ہے تو پھر صفات کو کس لئے ثابت کیا جاتا ہے؟ اور

راستہ بھی نہیں۔ چاہے شعوری طور پر ہو یا غیر شعوری طور پر ہر صحیح صوفی اور روشن ذہن رکھنے والا انسان سمجھ رہا ہے کہ تجرید وجودی کو معقول اور حقیقت سمجھ لے۔ چاہے یہ بھی طور پر ہو یا شعوری پر۔ اور مذکورہ بالا تحریر میں شیخ نے حق تعالیٰ کی ذات ہی کو تعالیٰ تسلیم کیا ہے۔ نہ صفات کو اور یہی ہمارا منشا ہے۔ حضرت شیخ اس کے بعد اسی مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں۔ "کیونکہ حق تعالیٰ کی ذات کسی امر یا اعتبار کا محاطہ نہیں تمام کمالات کی جامع بلکہ ہر کمال کی عین ہے۔ کیوں کہ بعض اور تجریدی یعنی بعض بعض ہونا اور جزو جزو ہونا اُس بارگاہ میں ممکن نہیں۔ ہر دانائی ہے۔ اور ہر شرفاں ہے۔ اور ہر امر بنیائی ہے اس طرح دیگر صفات کا حال ہے۔ اس کے علاوہ حق تعالیٰ کے لئے سات یا آٹھ صفات (سات اور آٹھ صفات میں حضرت مجدد کو ہمیشہ شک رہتا ہے۔ حمزہ) بھی اہل حق علماء کے نزدیک ثابت ہیں۔ اور یہ صفات کاملہ جو قدیم ہیں۔ اُن کے کمالات ذاتیہ کے اظلال اور مظہر ہیں۔ بلکہ کہہ سکتے ہیں کہ اُن کے کمالات کے روپوش اور اُن پر شیدہ انوار

قدیموں کے بے شمار وحید کیوں دکھائے جاتے ہیں۔ اس لئے تو معتزلہ اور فلاسفہ نے ایک ہی ذات پر اتفاق کیا ہے۔ اور قدیموں کی کثرت سے روگردان ہو گئے ہیں۔ اور ایک ذات کو کافی سمجھتا ہے اور صفات کی نفی کرتے ہیں۔

جواب: حق تعالیٰ کی ذات اگرچہ کمالات کے لئے کافی ہے لیکن اشیاء کی تکوین و تخلیق کے لئے صفاتِ تدبیر کا وجود ضروری تھا۔ کیونکہ خدا کی ذات تفسیر یہ تقدیر اور جلال و کبریا کی انتہا میں ہے۔ اور کمال و غنا اُس کے لئے ثابت ہے۔ اور اشیاء کے ساتھ اُس کے لئے کمال بے مناسبت ہے ان الله لعنٰ ^{عنه} العالمین۔ اللہ تعالیٰ عالموں سے لعن اور بے نیاز ہے اور عادت اور حکمت کے موافق آئادہ و اضافہ کے لئے مستقیم اور مستفیض کی مناسبت بہت ضروری ہے۔ اور یہ صفات میں جنہوں نے ایک درجہ تفسیر کر کے ظہیر پیدا کر لی۔ اور اشیاء کے ساتھ کچھ نہ کچھ مناسبت حاصل کر لی۔ اگر صفات کا واسطہ نہ ہوتا۔ تو اشیاء سے کسی شے کا

حصولی مقصود نہ ہوتا۔ کیوں کہ اشیا حق تعالیٰ کے
انوار کی ذاتی کرنوں میں ہلاک ہو جاتیں۔ اور مافیٰ اور
نیست و نابود ہونے کے سرا اور کچھ حاصل نہ ہوتا۔
یہ بہت نادان لوگ ہیں جو صفات کو ثابت نہیں کرتے
اور اشیا کی ایجاد کو ذات بہت سے منسوب کرتے
ہیں۔ صادر اول ہے ہی کیا چیز کہ صفات کے حجاب
کے بغیر حق تعالیٰ کی ذات کے انوار میں مافیٰ اور لاشے
نہ ہو جائے؟

جب حق تعالیٰ کی ذات کو حضرت مجدد حصول کمالات کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ تو پھر خدا نے ایسا کیوں کیا کہ صفات کو پیدا فرمایا کیونکہ تخلیق کائنات کے لئے بقول شیخ صفات زائدہ کا وجود ضروری تھا۔ لیکن ہم کہیں گے کہ کیوں ضروری تھا۔ کیا ایسی ذات کافی نہ تھا۔ حالانکہ شیخ اُسے سمجھتے ہیں۔ لیکن سبب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ خدا تنزیہ اور تقدیس کی انتہا میں ہونے کی وجہ سے اشیاء کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔ کیونکہ وہ غنی العالمین ہے۔ لیکن حضرت مجدد خود یہ حدیث قدس پیش فرماتے ہیں کہ کُنْتُ صُلْبًا فَخَفِيفًا ذَا حَبِيبٍ اِنَّ الْمَرْيَمَ فَاَفْلَحَتْ الْخَلْقَ۔

یہاں خود حق تعالیٰ ہی تخلیق کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرتا ہے۔ نہ صفات کی طرف۔ حیرت ہے کہ حق تعالیٰ نے اتہائے تنزیہ کے باوجود مخلوق کی تخلیق کیوں پسند فرمائی۔ چنانچہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت مجدد مخلوق کی پیدائش کو حرکتِ حسی کا سبب بیان فرماتے ہیں۔ تو حق کی ذات میں جب حرکتِ حسی پیدا ہوئی۔ تو اُس کے تمام تنزیہ اور تقدس کو ڈھانپ لیا۔ گویا حق تعالیٰ کی ذات میں ایک ایسی شے بھی موجود تھی جس نے تنزیہ تقدس اور غنا کو مغلوب کر لیا۔ اور وہ تھی حرکتِ حسی۔ اور جب کائناتِ فاعلی کون تھا؟ وہ بقولِ حضرت مجدد آلِ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وجود مبارک تھا۔ اور انہی کی خاطر کائناتِ تخلیق فرمائی۔ گویا حقیقتِ محرمی کے لقا خدا نے اظہار نے حق تعالیٰ کے ذاتی تقدس تنزیہ اور غنا کو بھی روک لیا۔ اور پھر حیرت یہ ہے کہ اگر یہ غنائے ذاتی تھا۔ تو تبدیلیاں کیسے ہو گیا۔ اور پھر حضرت مجدد تحریر فرماتے ہیں کہ خدا نے اپنی عادت اور حکمت کے موافق استقلال اور فائزہ کے لئے مخلوق پیدا فرمائی۔ گویا مخلوق پیدا کرنا خدا کی عادت ہے۔ یعنی بس سے قبل بھی خدا نے مخلوق پیدا فرمائی تھی اور بعد از اللہ وہ مجبور ہے کہ پیدا کرتا رہے۔ کیوں کہ عادت کا

مقتضیٰ یہاں ہے اور پھر مخلوق کے پیدا کرنے کے لئے حضرت مجدد صفات کا واسطہ ضروری سمجھتے ہیں۔ اور ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ کو واسطہ کی ضرورت پیش ہوئی۔ یعنی صفات کی عدم موجودگی میں وہ مخلوق کے پیدا کرنے سے قاصر ہوتا۔ حالانکہ حضرت شیخ یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ تمام کمالات کے حصول کے لئے ذات کافی ہے۔ اور پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ صفات نے ایک درجہ تنزل کیا۔ کیا وہ تنزلِ صفات ذات سے تھا یا کسی غیر سے؟ اگر تنزلِ صفات ذات سے منظور ہو۔ تو معنوم ہوگا۔ کہ صفات مرتبہ ذات میں عین ذات تھیں۔ اور تنزل کے بعد بھی عین ذات ہیں کیوں کہ صفات بغیر ذات کے نہ تو قائم ہو سکتی ہے۔ اور نہ فعل ہو سکتی ہے۔ صفات کا تنزل حقیقت میں ذات کا نزول ہے اور یہ تنزل صرف اعتباری حیثیت رکھتا ہے۔ ذاتِ بارک تنزل سے بالاتر ہے۔

مسوال :- غلامغہ اور معتزلہ اگرچہ صفات کو خارج میں ثابت نہیں کرتے۔ لیکن اعتباراتِ علمیہ کی دوسے اُن کے قائل ہیں۔ اور مرتبہ علم میں کمالات ذاتیہ کو ایک دوسرے سے جدا سمجھتے ہیں۔ تو اشیاء کا موجود ہونا ذاتِ بحث کی طرف

منسوب نہ ہوا۔ کیوں کہ درمیان میں اعتبارات کا واسطہ پیدا ہو گیا۔

جواب: عالم کی ایجاد خارج میں ہے۔ اور عالم خارج میں موجود ہے (حالانکہ حضرت مجدد ذات احدیت کو بھی خارج میں موجود مانتے ہیں، حمزہ) تو حجابات خارجی کا وجود ضروری ہے۔ اس لئے کہ اشیاء وجود خارجی کا وسیلہ ہو سکیں اور خارج میں انہیں فانی اور نیست و نابود ہونے سے بچایا جاسکے۔ اعتبارات علمی وجود خارجی کے کام نہیں آسکتے (یعنی ذات کی علمی صورتیں خارجی صورتوں سے تعلق نہیں رکھتیں حمزہ) اور علمی حجابات کی حفاظت کی کفایت نہیں کر سکتے ہاں بعض مونیاء جو عالم کو مرتبہ علم سے باہر نہیں سمجھتے تو اگر انہیں علمی اعتبارات سے سکیں، اور علمی وجودوں کا وسیلہ ہو سکیں، تو بچا ہے۔ لیکن علم خارج میں موجود ہے (خارج میں کس سے قائم ہے، کیونکہ صفت بے موصوف کے قائم نہیں رہ سکتی؟ حمزہ)

اگرچہ یہ خارج اس علم کا مظهر ہے، اور یہ وجود اس علم کا مظهر ہے، تو خارجی وجودوں کا حجاب ضروری ہے، اس لئے

کہ عالم کے وجود خارجی کا وسیلہ ہو سکے، اس لئے صفات حقیقیہ کا وجود خارج میں ضروری ہے (اور یہی تو وجود کہتے ہیں، کہ عالم اجتماع صفات کا نام ہے، حمزہ) اس لئے کہ اشیاء کو ترتیب دے سکیں (صفات سرے سے فعال ہی نہیں، جو اشیاء کو ترتیب دے سکیں حمزہ) اور اپنے وسیلہ سے کمالات ذاتیہ کو عالم کے آئینوں میں ظاہر کیا جاسکے، صفات اگرچہ ذات کے حجابات ہیں (جو ذات و صفات کو جدا سمجھتے ہوں، اُن کے خیال میں حجابات ہوں گے، حمزہ) تو کمالات ذاتیہ کا ظہور بھی اُن سے وابستہ ہے“ (۲۶-۳۷)

قارئین نے اس سوال و جواب کی ابتداء میں پڑھا ہو گا، کہ حضرت شیخ تمام کمالات کے حصول کے لئے ذات کو کافی سمجھتے ہیں اور جب کمالات ذاتیہ کا ظہور صفات سے وابستہ ہے، تو پھر بقول حضرت مجدد وہ بے وجود بے صفات ذات معطل ثابت ہوتی ہے، اور یہ جو کچھ اُس سے ظاہر ہوا کیسے ہوا، لیکن حضرت مجدد کی اکثر تحریریں ایسی ہوا کرتی ہیں، کہ اُن میں حتمی رائے کا اظہار نہیں ہوتا، ایک ہی بات کو دو تین طرح سے بیان کرتے ہیں، جس

سے قادرین کسی خاص فیصلہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ مثلاً اس مکتوب میں اُن کے یہ الفاظ پڑھئے۔

”بندہ حق نہیں جو سکتا، لیکن حق کے فضل سے جدا

بھی نہیں ہوتا“ (۲۶-۳)

یہ بھی شیخ اکبرؒ کے قول سے مستفاد معلوم ہوتا ہے، جو فرماتے ہیں،

”الحق حقٌ دلوتِ ذالک، والحبیب عبدٌ دلوتِ ترقی“

اور پھر اس مکتوب میں حضرت شیخؒ کی یہ تحریر بھی ہے۔

”عالم اگرچہ ظلالِ صفات ہے، اور صفات حق تعالیٰ

کے ظلال ہیں، لیکن اس ظلیت کے بہت مدارج ہیں“

ہم کہہ سکتے ہیں، کہ درختِ شہادت کے پتے، میوے، شاخیں اور تمام اجزاء ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اور اُن پر مختلف

احکام وارد ہوتے ہیں، لیکن اسی کون رنگارنگ کر سکتا ہے کہ درختِ شہادت کے یہ تمام اجزاء صرف ایک ہی وجود سے تعلق رکھتے

ہیں، وجودِ یوں یہ کب کہہ سکتے ہیں کہ ہر شجر جدا ہے، وہ تو صرف یہ کہتے ہیں، کہ ہر شے کا وجود خدا کا وجود ہے، وہی ایک ”ہونا“ یا

”بودن“ ہے۔ ہر شے کا حق کا اصل ہے، تو وجودی لحاظ سے ہمہ اوستہ کہتے ہیں نہ جسمانی لحاظ سے، اگرچہ صفات حق تعالیٰ

کے ظلال ہوں، اور عالمِ ظلالِ صفات، تو پھر وجود واحد میں شک ہی کیا رہ جاتا ہے، حالانکہ اس مکتوب میں حضرت شیخؒ تحریر فرماتے ہیں، کہ صفات خارج میں موجود ہیں، اور اس مکتوب میں لکھتے ہیں، کہ عالمِ ظلالِ صفات ہے، تو یہ ہر دو تحریریں بخاطر متضاد ہیں، اور قادرین کچھ فیصلہ نہیں کر سکتے، کہ ان میں سے کس تحریر کو موجبِ تسلی مان لیں، کیوں کہ یہ تو ہر نہیں سکتا کہ صفات کے ظلال بھی خارج میں موجود ہوں، اور خود صفات بھی، اور آپ پڑھ چکے ہیں، کہ حضرت مجددِ ظل کی تعریف میں تحریر کر چکے ہیں، کہ ”وجودِ شے دوسرے تیسرے یا چوتھے مرتبہ میں؟ تو پھر فعال ذات ہی ہوئی نہ صفات، اور وہی ذات تمام کمالات کے لئے کافی ہے۔“

حضرت مجددِ اہل سنت والجماعت کے تتبع میں صفات کو زائد بر ذات تو کہتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اُن علماء کے علم کو صحت کا علم بھی کہتے ہیں، نہ نفسِ شے کا علم (مکتوب ۴۸-۲۰) میں اُن کی یہ تحریر ملاحظہ فرمائیے،

”جانتا چاہیے، کہ علمِ حضورؐ میں عالم و معلوم متحد

ہیں، اس علم کا عالم سے جدا ہونا جائز نہیں، کیوں کہ معلوم

اُس کا اپنا نفس ہے؟

اس تحریر میں شیخ نے وحدۃ الوجود تو کیا مینیت کبھی تسلیم کر لیا ہے۔ اور وہ یہ کہ خالق و مخلوق اگر مرتبہ علم میں متحد یعنی عین ذات ہیں۔ اب خارج کے اعتبار سے وہ مینیت کہاں گئی۔ کیوں کہ شیخ فرماتے ہیں کہ اس علم کا عالم سے جدا ہونا جائز نہیں۔ بقول سلطان العارفين حضرت بايزيد بستانی اب بھی سب کچھ اس کے علم میں ہے۔
(خطبات اقبال)

اور قارئین نے شیخ کی اس معرفت کے متعلق پڑھا ہی ہے جس میں انہوں نے فرمایا تھا کہ سب اشیاء حق تعالیٰ کی معلوم و مقدر ہیں۔ لیکن ان کے ساتھ علم و قدرت کا کچھ بھی تعلق نہیں اور ہم نے اُس کا جو وضاحت کی تھی۔ مذکورہ بالا تحریر میں شیخ نے وہی کچھ تحریر فرمایا ہے۔

(اس تحریر کے مابعد شیخ نے ایک ایسی بات کہی ہے جو اُن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تربیت کے سراسر خلاف ہے۔ اور وہ کہ مَا عَرَفْنَاكَ حَقًّا مَعْرِفَتِكَ مَا عَبْدُكَ حَقًّا عِبَادَتِكَ مَا حَدَّثَكَ حَقًّا حَدِيثَكَ مَا خَلَقْتَ حَقًّا خَلْقَكَ) اور یہ بات علماء کے مقررہ اصولوں

میں "معلوم نفس شے ہے۔ نہ کہ اُس شے کی صورت۔ تو معلوم جس طرح ہے بعینہ اسی طرح منکشف ہوجاتا ہے۔ اور کماحقہ علم میں آجاتا ہے۔ اور اُس کی کنہیہ اور حقیقت معلوم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ایک شے کی کنہیہ اُس شے کے نفس سے مراد ہے۔"
(۳-۲۸)

اگر مثال کے اعتبار سے معلوم حق تعالیٰ کی ذات ہو۔ تو ذات حق کی کنہیہ اور حقیقت کا معلوم ہو جانا جہود علمائے اہل اسلام کے نزدیک ناممکن ہے۔ کہاں تو یہ کہ حضرت مجدد حق تعالیٰ سے وجوب وجود کی بھی نفی فرماتے ہیں۔ اور اُسے دراد اور اکتے ہیں۔ اور کہاں یہ کہ ذات کو بھی جاننا ممکن سمجھتے ہیں۔

اب اسی مکتوب میں علماء کے خلاف تحریر فرماتے ہیں۔

"پوشیدہ نہ رہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات کی معرفت علم حضوری ثابت ہوا۔ جیسے کہ کہا گیا ہے۔ تو اس سے لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کنہیہ منکشف ہو جائے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کماحقہ منکشف اور معلوم ہو جائے۔ اور یہ بات علماء کے مقررہ اصولوں

کے خلاف ہے" (۲۸-۳)

صرف عمار ہی نہیں بلکہ آل حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کے قول کے بھی خلاف ہے۔ اور شیخ اکبر اور دیگر صوفیہ بھی اس کے مخالف ہیں۔ کیونکہ جس شے کی کتبہ منکشف ہو سکے وہ محدود ہوتی ہے۔ اور پھر حق تعالیٰ کی ذات ہو جس کی کتبہ اگر انسان کو معلوم ہو سکے۔ تو پھر انسان حق تعالیٰ کی ذات کے مقابلہ میں غیر محدود ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ کتاب (۹۰-۳) میں روایت باری سے انکار کرتے ہیں۔ ناظرین صفحات گذشتہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ جو سوال اور جواب کی صورت میں ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ تاب قرعین میں غلیظت مبرور ہوتی ہے۔ لیکن اداذنی میں یہ حالت ہو جاتی ہے۔ کہ "جاننا چاہیے کہ اداذنی کے معاملہ میں جس کا اعتقاد سادہ ذکر عارف کامل اپنے کاتب شمال یعنی دست چپ کا اعمال نامہ لکھنے والے فرشتے کو موجود نہیں پاتا، اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس کا (دست چپ) یمن (دست راست) کا حکم پیدا کر لیتا ہے۔ کیوں کہ شمال عدم کی

مقتضیات سے ہے۔ اور جب عدم کے احکام ذرا نیکی ہو جاتے ہیں۔ تو باقی وجود صرف رہ جاتا ہے۔ جہاں کوئی شمال نہیں۔ بلکہ حق تعالیٰ کے دونوں ہاتھ یمن یعنی دست راست کا حکم رکھتے ہیں" (۱۱-۳)

یعنی عارف کامل وجود صرف اور یمن حق ہو جاتا ہے۔ اور اگر حضرت بعد اس کے بعد بھی نظریہ وحدۃ الوجود کی صداقت سے انکار کرتے ہیں۔ تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں۔ اُن کی مرضی یہ ہوگا۔ اس کے بعد دوسرے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں: "بر خلاف واجب الوجود کی صفات کے کہ وہ بھی اس فقر کی نظر کشی میں اپنے موصوف چل شائد کی مانند ہی و عالم

(۱۱۳-۳)

یہاں شیخ صفا پر عینیت کے قائل ہو گئے ہیں۔ اور صفات کو یمن سمجھا ہے۔ اور زائد بر ذات کے نظریہ سے انکار کیا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے لئے واجب وجود کو بھی تسلیم کر لیا ہے۔ حالانکہ گذشتہ تحریروں میں ذات حق سے واجب وجود کی نفی فرما چکے ہیں۔ اور... رت صفات کے متعلق شیخ اکبر کے خیالات کی مخالفت بھی کر چکے ہیں۔ جسے قارئین ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

اور اس مکتوب میں آگے چل کر تحریر فرمایا ہے: "کیونکہ حق کی صفات حمد و عالم ہیں، تو ان کے ساتھ حیات و علم کا قیام ضروری ہے۔ کیونکہ میں کہتا ہوں کہ دوزں واجب تعالیٰ کی ذات سے قائم ہیں، ایک اصلیت اور دوسری تبعیت کے طور پر، جیسے کہ ملا و نے اعراض کی بقا کے متعلق لکھا ہے، کہ عرض اور عرض کی بقا ہر دو عرض کے مل سے قائم ہوتے ہیں، اس کی تحقیق یہ ہے کہ واجب تعالیٰ کی صفات واجبہ کا قیام ذات سے ایسا نہیں، جیسے عرض کے قیام جوہر سے ہوتا ہے، حاشا و کلا۔ (بیشک پھر تو جوہر ان اعراض کا معلول ٹھہرے گا، حمزہ) بلکہ اس طرح ہے، جیسے کہ مصنوع کا قیام صانع سے ہوتا ہے، صانع مصنوع کا قیوم ہے اگرچہ وہ الی انصاف ہے، اور یہاں انصاف نہیں لیکن وہ قیام ایسا ہے جیسے کہ ایک شے کا قیام اپنی ذات سے ہوا کرتا ہے، صرف اس قدر فرق ہے، کہ وہاں یاد ثابت ہے اور یہاں زیادت متصور نہیں، لیکن وہ زیادتی اسے غیریت کی حد تک نہیں پہنچاتی، اس کے حق میں غیرت قرار دیا

(بالحاظ عقیدہ علماء) تو دونوں جگہ غیریت اعتباری ثابت ہوئی اور قیام مقفوق ہوا؟ (۱۳-۱۴)
قابل غور یہ بات ہے، کہ شیخ علماء کی اس بات کی تردید کرتے ہیں، کہ صفات کی مثال ذات میں ایسی ہے، جیسے جوہر میں اعراض، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر ذات اعراض کی معلول ٹھہرتی، اور ذات حق کسی شے کی معلول نہیں ہو سکتی، جیسے کہ آپ شیخ اکبر کا بیان پڑھ چکے ہیں، اور وہ یہ کہ اگر ذات میں صفات کی کثرت ثابت ہو جائے، تو ذات ان صفات کی معلول بن جائے گی، اور اسے تحریر میں حضرت مجدد صافات طور پر بتاتے ہیں، کہ صفات کا تعلق ذات کے ساتھ ایسا ہے، جیسے ایک شے کا تعلق اپنی ذات سے ہوتا ہے، یعنی صفات کو عین ذات سمجھا ہے، اس کے باوجود بھی صفات کی زیادت تسلیم کی ہے اور جب زیادت تسلیم کوئی تو ذات کو صفات کا معلول مقرر کیا لیکن پھر بھی وہ صفات کو حد زیادت تک نہیں پہنچاتے، کیونکہ اصل سنت و الجماعت کا عقیدہ لا غیور بھی ہے، صفات اگرچہ عین ذات نہیں مگر غیر ذات بھی نہیں، اور آخر میں اس غیریت کو اعتباری بھی مانتے ہیں، تو ذات میں اگر صفات

کی کثرت ثابت ہو جائے۔ تو اسے اعتباری کہنے کا مطلب کیا ہے۔ اعتباری تو تب ہوتی کہ فعال صرف ذات کو تسلیم کیا جاتا اور تمام کمالات کے حصول کے لئے صرف ذات کو مان سمجھ لیا جاتا۔ جیسے کہ بیان گذشتہ میں شیخ نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہے۔ تو اس نظریہ کے دو پہلو صداقت پر مبنی قرار نہیں دیئے جاسکتے۔ ضروری ہے کہ یقین و اطمینان حاصل ہونے کے بعد ایک ہی امر کو تسلیم کر لیا جائے۔ ورنہ کوئی اعتراض کر سکتا ہے کہ حضرت مجدد عالم تھے۔ تصوف کے ساتھ ان کا علاوہ صرف رسمی سا ہی تھا۔ اور خود بھی علمائے اہل سنت و اہل بیت کی مانند صاحب یقین نہیں تھے۔

اس کے بعد پھر شیخ نے یہی بحث شروع کر دی ہے اور تحریر فرمایا ہے۔

”صوفیاء نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات سر اسر علم اور سر اسرار وادہ ہے۔ اور اگرچہ ہر اعتبار سر اسر ذات ہے۔ لیکن مرئی وہ اعتبار ہے۔ نہ دیگر اعتبارات لا تدركہ الا بصار (آنکھیں اس کے ادراک سے قاصر ہیں) یہ سر یہاں طلب کرنا چاہیے“ (۱۰۰-۱۳)

اب اس سے آگے شیخ سوال کرتے ہیں۔ اور خود ہی جواب دیتے ہیں۔ اور آپ نے پڑھا ہو گا۔ کہ اس سے قبل ہی ہم نے شیخ کی ایک ایسی ہی تحریر نقل کر دی تھی۔ کہ خدا سر اسر علم شہوانی اور بینائی ہے۔ اور عبد اکبیر مبنی کے جواب میں فرمایا تھا۔ کہ خدا اپنی ذات سے عالم ہے وغیرہ۔

سوال ۱۔ جب اعتبارات میں کوئی تمیز نہیں اور ہر ایک عین ذات ہے۔ تو پھر رویت تمام اعتبارات میں سے صرف ایک اعتبار کے تحت لاتے ہو؟

جواب ۱۔ یہ اعتبارات اگرچہ عین ذات ہیں۔ بلکہ ایک دوسرے کے بھی عین ہیں۔ اور وہ تمیز اور امتیاز نہیں رکھتے جو عالم چوں کے گرفتاروں کے نزدیک مقبوس ہے لیکن ان کے مابین بے چوٹی کا امتیاز ثابت ہے۔ اور وہ خوش قسمت ہیں۔ جو عالم چوں سے بے چوں طور پر عالم بے چوں کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں“ (۱۰۰-۱۳)

یہاں پھر شیخ نے اس امر کو خمس نعمت الہیہ کی مانند ثابت اور ظاہر فرمایا ہے۔ کہ حق خود ہی علم ہے۔ قدرت و ارادت ہے۔ اور بذات خود سمیع و بصیر بھی۔ اور یہ تمام نسبتیں اور اعتبارات

اسی ایک ذات کی طرف راجع ہیں، اور اعتبارات تکلیف تمام کثرت اسی ایک ذات میں فنا ہو گئی ہے۔ اور ان نسبتوں اور اعتبارات کے باوجود وہ صرف ایک ہی ذات ہے۔ اور اسی ذات میں کوئی کثرت اور زیادت متصور نہیں، لیکن آپ کو یہ پڑسکر خیرت ہوگی کہ اس کے بعد پھر سے حضرت مجدد کا خیال تبدیل ہو گیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس نظریہ میں پھر صفات کی کثرت تسلیم کی ہے۔ لکھتے ہیں:

”اور مرتبہ اول کے سوا دوسرا مرتبہ ثابت نہیں ہوتا، اور کس طور بھی ان کی (صفات کی) جدائی متصور نہیں دینی تا سے (جزء) اور جب تک دوسرا مرتبہ ثابت نہیں ہوتا اور کس طریقہ سے ان کی جدائی حاصل نہ ہو، اُس وقت تنزل و تعین متصور نہیں ہو سکتا، حضرت ذات اور اُس کی صفات حقیقیہ گویا ایک مرتبہ میں ثابت ہیں (یعنی عین ذات، جزء) اور زیادت کے باوجود بھی عین ذات ہیں“ (۱۱۴ - ۳)

قارئین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ حضرت مجدد یہ بھی ملتے ہیں کہ صفات عین ذات ہیں، اور اس کے باوجود بھی صفات کی زیادت کبھی قائل ہیں، مگر یہ کہ ذات واحد میں زیادت کیسے عقل

میں آسکتی ہے۔ اس سے تو ذات کا متعدد ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اعتبارات عین ذات ہیں، اور پھر کثرت و زیادت بھی ہے، اور چونکہ ہر اعتبار عین ذات ہے، اس لئے ہر اعتبار زیادت کی حالت میں ثابت ہے، اور اسی طرح ذات کا تعدد ثابت ہے۔ لیکن حضرت شیخ مجدد کی اکثر تحریریں ایسی سوتی ہیں، جو ایک دوسرے کی معارض ہو کر رہتی ہیں، اور کبھی کبھی تو مکمل طور پر متضاد ہوتی ہیں، ہو سکتا ہے کہ ان کی نظر کشفی میں یہ کھٹک ہو تا تضاد تضاد نہ ہو، لیکن جہاں تک انکی ظاہری تحریر کا تعلق ہے اُس سے صاف طور پر تضاد ثابت ہوتا ہے

فصل سو و ہم

ثبوت

ثبوت شان کی جمع ہے۔ جو حالت کو بھی کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں اُس سے مراد حق تعالیٰ کے گونا گوں حالات ہیں۔ جو زیادہ تر صفات کے اثر سے ظاہر ہوتے ہیں

مثلاً کہا جاتا ہے۔ "فلاں کی شان و شوکت" تو ظاہر ہے۔
 "شان" ایک انسان سے اُس کی علمی، مالی اور اخلاقی نفس کی
 وجہ سے منسوب کی جاتی ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے۔ کہ امام
 فخر الدین رازی کے علم کی یہ شان تھی۔ کہ انہوں نے ہستی باری
 کے اثبات میں سینکڑوں دلائل پیش کئے تھے۔ اسی طرح حق تعالیٰ
 کے متعلق بھی کہا جاتا ہے۔ اور اُس کے کمالات ذاتی کے اظہار
 کی وجہ سے بڑی شان کا مالک کہا جاتا ہے۔ لیکن حضرت مجدد
 نے لغوی اور اصطلاحی معنوں سے پورے طور پر مہٹ کر اُس کے
 متعلق لکھا ہے۔ اور چونکہ اُن کا مدعا نظریہ وحدۃ الوجود
 کی تردید تھا۔ تو اُس کے لئے انہوں نے سب سے قبل ذات
 خداوندی سے وجود کی نفی بیان کی۔ اور صفات کو ذات میں
 شامل فرمایا۔ پھر اس کے خلاف انہوں نے ذات بحت میں
 صفات کی نفی کر دی۔ صرف شیون کو ہی عین ذات بتایا۔
 جس کا یہ ان کے آگے آئے گا۔ لیکن اس خیالی نے بھی اُن کے بنیادی
 نظریہ کو کچھ فائدہ نہیں پایا۔ کہ انہوں نے باوجود اس
 کے کہ شیون کو عین ذات کہا۔ یکہ پر بھی وہ ذائد بر ذات
 ہیں یہی حقیقی اختلاف تو اس میں ہے۔ کہ کیا ذات واحد ہیں

بشریت مقصور ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک ہرگز مقصور
 نہیں ہو سکتی۔ صفات ہوں یا شیون یہ تمام کے تمام نسب و
 اعتبارات ہیں۔ جو صرف ایک ہی ذات کی طرف راجع ہیں
 اور بس۔

دوسری بات جو یہ ہے۔ یہ ہے کہ شیون بدلتے رہتے
 ہیں کُلُّ یَوْمٍ یَّخْلُقُ ھُوَ فِی شَآن۔ خدائے برتر ہر روز ایک نئی
 شان میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ اور شان کی جو بھی تبدیلی ہو جائے
 وہ دوبارہ ظاہر نہیں ہوتی۔ کیوں کہ اُس کے لئے تکرار ممنوع
 ہے۔ لیکن صفات کبھی تبدیل نہیں ہوتیں۔ خدا کی ہر شان
 اُس کی صفات ذاتیہ کے کمالات کا مظہر ہوتی ہے۔ اور
 شیون عین ذات ہو سکتی ہیں۔ تو صفات بدرجہ ارفع عین
 ذات ہو سکتی ہیں۔ اور پھر کائنات کا ہر ذرہ بھی اس لحاظ سے
 عین ذات مقصور ہو سکتا ہے۔ کہ وہ وجود علمی رکھتا ہے۔
 جو حضرت علم میں ثابت ہے۔ جس کے متعلق آپ نے صفات
 گذشتہ میں حضرت بایزید بسطامی کا قول پڑھا ہو گا۔ اس کی
 تائید میں شیخ اکبر لکھتے ہیں۔
 "جیسے کہ ہم خدا کے علم میں تھے۔ اسی طرح پیدا ہوئے

اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ رنگ برنگ اشیاء محض اتفاق سے پیدا ہو گئی ہوتیں۔ اور یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ اسے خاص خاص صورتوں کا علم نہ ہو گا۔ (فتوحات)

اور ہم یہ بھی تو کہہ سکتے ہیں کہ کسی شے کی صورت ہی نہ ہوتی بلکہ کچھ نہ ہوتا۔ اور حضرت مجدد بھی اس کی تائید کرتے ہیں اور تحریر فرماتے ہیں کہ

”اور حق تعالیٰ سے زیادہ اور کون شے اظہر ہوگی کیوں کہ تمام اشیاء اس کے ساتھ ہیں۔ اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے۔“ (۲۶۱)

آپ سمجھ پڑھ آئے ہیں کہ شیخ تمام کمالات کے لئے ذات کو کافی سمجھتے ہیں۔ لیکن اشیاء اور عالم سے اسے غنی سمجھتے ہیں۔ اشیاء کی تخلیق کو صفات سے متعلق بتاتے ہیں۔ لیکن تحریر میں کھلی تحریر کے خلاف اشیاء اسی ذات سے ظاہر فرماتے ہیں اور اشیاء کی معیت حق کے قابل بھی ہیں۔ اور اس تحریر میں خالق و مخلوق کی عینیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ لیکن پھر اس کے خلاف کمالات کی بنیاد عدم پر استوار کرتے ہیں جس کا ذکر اپنے موقع پر ہو گا۔

حضرت مجدد لکھتے ہیں: ”غرضیکہ صفات حق تعالیٰ کی ذات پر وجود زائد کے ساتھ خارج میں موجود ہیں اور شیونات حق تعالیٰ کی ذات میں مجرد اعتبارات ہیں۔“ (۲۶۲)

قارئین نے صفحات گزشتہ میں ملاحظہ فرمایا ہو گا کہ حضرت مجدد اگرچہ کبھی کبھی صفات کو زائد بر ذات کہتے ہیں لیکن جب ذات سے وجود کو منقش کرتے ہیں تو صفات کو ذات میں شامل بیان کر دیتے ہیں۔ لیکن جب بعد میں انہیں خیال آ گیا ہے کہ وجود تو بہ نسبت صفات کے زیادہ تر بدیہی ہے کہ اسے ذات کا عین سمجھ لیا جائے۔ کیونکہ وجود متعدد تو ہو نہیں سکتا۔ اور صفات تو ان کے خیال میں متعدد ہیں۔ تو پھر انہوں نے صفات کے مقابلہ میں شے کو آگے بڑھایا جسے ایک معمولی سمجھ رکھنے والا بھی سمجھ سکتا ہے۔ کہ وہ آثار صفات کے نتیجہ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ہم نے صفحات گزشتہ میں بھی اس کے متعلق شیخ کی ایک تحریر نقل کر دی ہے۔

شیخوں کے متعلق شیخ مجدد تحریر فرماتے ہیں: ”پانی میں پستی کی طرف بہنے کا طبعی صفت ہوتا ہے۔ اور اسی

سے علم و حیات و قدرت اعتباراً ثابت ہوئے ہیں۔
یعنی فعلی حق کے فعلی ضعیفی سے صفات پیدا ہوتی ہیں اور
اُن میلانات ضعیفی کہ شیون یا شیونات کہتے ہیں یعنی نہ خدا
بالذات عالم ہے نہ ہی نہ مرید بلکہ پانی کی مانند اُس ذات
میں فطری اور طبعی طور پر (غیر علم - حیرت) نزول یا پستی کی
طرف بہنے کا میلان ہے۔ اور اسی سے صفات پیدا ہوتی ہیں
گو یا خدا ان شیونات کا جو اُس کے فعلی طبعی کو حرکت میں راقی
ہیں معلول ہے۔ کیوں کہ شیون کے بغیر خدا کے افعال طبعی متحرک
نہ ہو سکتے۔ اور اگر واقعی ایسا نہ ہوتا تو صفات بھی پیدا نہ
ہو تیں۔ جیسے کہ جب تک پانی میں حرکت پیدا نہیں ہوتی
تو میں اور بلبلے پیدا نہیں ہوتے۔ لیکن حضرت شیخ نے اس امر
میں غور و فکر سے کام نہیں لیا۔ کہ اگرچہ مثال میں جھگڑا
مناسب نہیں۔ لامتناہیۃ فی المثال کیونکہ پھر ہم مثال ایسا
چونی چاہیے۔ جس سے بغیر کسی اشکال کے مدعا ثابت ہو سکے
اگر وجود خداوندی ہو۔ بھی اس قسم کے میلانات نہ ہو
جائیں۔ جیسے کہ پانی میں پستی کی طرف بہنے کا میلان موجود ہے
تو پھر خدا کے سب افعال اضطراری ہوں گے نہ اختیاری اور

آپ شریفہ فعال لیسایرید کے خالف ہر گاہ اور نیچروں کے
اس خیال کو تقویت حاصل ہوگی۔ جو کہتے ہیں کہ خدا ایک حالت
سے طور پر متصور ہو سکتا ہے۔ جس سے اضطراری طور پر افعال
کا صدور ہوتا ہے۔ اور وہ کچھ نہیں جانتا کہ اُس سے کیا صادر
ہو رہا ہے جیسے سورج سے روشنی۔

حضرت مجدد اس مکتوب میں لکھتے ہیں: کیونکہ شیون
میں حق تعالیٰ کی ذات ہیں؟ (۲۸۷)

اگر صفات شیون کے مظاہر ہوں۔ تو پھر وہی ذات الہیہ ذات
کا جو گڑا پیدا ہو جاتا ہے۔ تو ہمیں حیرت ہے کہ حضرت مجدد
دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ اہل سنت و الجماعت ہر حق میں
ہیں اور اُن کی جو تحقیق ہے وہ صحیح ہے۔ اُن کی نظر صوفیہ اسے
بلند تر ہے۔ تو ہمیں یہ معلوم ہے کہ اہل سنت و الجماعت تو
یہ کہتے ہیں کہ "میں خدا پر ایمان لایا۔ جیسے کہ اُس کے اسما ہیں
اور جیسی اُس کی صفات ہیں" اسما و صفات کا عقیدہ جزو
ایمان سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ ہرگز نہیں کہتے کہ کسا ہی شیونہ
اور جب شیون صفات سے بلند تر متصور ہوں تو اسما سے
بہا بلند تر سمجھے جائیں گے۔ کیونکہ حضرت شیخ شیون کو قابلیات

الہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اگر ذات حق میں قابلیت کو بھی ثابت کیا جائے۔ اور قابلیات میں ذات ہوں، تو گویا صفات قابلیات نہیں ہیں، اور اگر ذات کے لئے قابلیات ثابت کئے جائیں تو مزور ذائد بر ذات ہوں گے۔ اور جیسے کہ صفات ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ اسی طرح قابلیات بھی ذات میں متعدد اور باہمی امتیاز سے موصوف ہوں گے۔ اور اس سے ذات باری قابلیات کی معلول ثابت ہوگی۔ کیونکہ ان قابلیات کے فقدان کی صورت میں اسما و صفات کا بھی فقدان لازم آئے گا۔ اور جب ذات تعالیٰ کے لئے اسما و صفات کا بھی فقدان ہوتا۔ تو خدا امر سے خالق ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ اسی خطرے کے پیش نظر شیخ نے جو اس مکتوب میں لکھا، "جانشا چاہیے کہ انصاف کی قابلیت، اگرچہ ایک اعتبار ہے۔ اور وجود زائد نہیں رکھتا۔ کیوں کہ صفات وجود زائد رکھتی ہیں۔ نہ ان کی قابلیتیں؟"

ہم کہتے تسلیم کر لیں۔ کہ صفات کی قابلیات وجود زائد نہیں رکھتیں کہ ہر وجود تعدد کے عین ذات ہیں۔ اور صفات تعدد کے وجہ سے زائد بر ذات ہیں۔ اگر شیون صفات کی قابلیات ہوں

تو انھار سے قبل صفات بھی شیون کے اندر عین شیون ہوں گی۔ کیوں کہ جو عین اور پہلے حرکت سے قبل عین پائی جاتے ہیں۔ لیکن جب حرکت آج کے بعد ظاہر ہو جائے ہیں۔ تو تعدد اور حرکت کی وجہ سے زائد بر آب یا غیریت اعتبار کیا پیدا کر لیتے ہیں۔ تو اس لحاظ سے صفات بھی عین ذات ثابت ہوتی ہیں۔ کیونکہ صفات قبل از انھور شیونات کے اندر عین شیونات۔ اور شیونات بقولی حضرت مجدد عین ذات۔ تو صفات بھی عین نہ حقیقتاً یہ عین ذات ہوں۔

حضرت مجدد آگے چل کر فرماتے ہیں: "لیکن چوں کہ قابلیت ذات و صفات بلکہ شیون و صفات کے عین بروز خویش کی مانند ہیں۔ اور بروز اپنے طرہین کا رنگ حاصل کیا کرتا ہے۔ اس لئے قابلیتوں نے بھی صفات کا رنگ اختیار کیا ہوتا ہے" (۲۶۵)

استغفر اللہ! اس تحریر سے یوں ترشح ہوتا ہے جیسے کہ حق تعالیٰ کی مثال ایک صندوق کی سی ہو جس میں متعدد خانے ہوں۔ اور ہر خانہ میں جدا جدا شے کے لئے جگہ ہو

ایک ہی ذات، پس اگر یہ کثرت اعتباری ہو تو خیر اور اگر کثرت
شیخ کے خیال میں یہ کثرت حقیقی ہو تو ہم اس کا فیصلہ قارئین
پر چھوڑتے ہیں، اور خود صرف اس قدر عرض کر میں گئے کہ اس
باتیں صرف بسکایا عدم وصول کے نتیجہ میں سرزد ہوتی ہیں۔
ورنہ شیخ نے اس کے خلاف بھی لکھا ہے۔ اور وہ یہ کہ

”جب عارف کا معاملہ شیون و صفات سے آگے بڑھ
جاتا ہے۔ اور ذات تئانی کے وجود و اعتبارات سے
آگے نکلی جاتا ہے۔ اور اس مقام سے برتری حاصل کر
لیتا ہے جسے ہم نے حقیقت الصلواة سے تعبیر کیا ہے
تو اس وقت توجہ (و متوجہ) متوجہ الیہ کی مانند ہوجا
ہو جاتے ہیں۔“ (۳۷-۳۸)

اس سے صاف ظاہر ہوا کہ شیخ شعوری طور پر شیون کو عین
ذات نہیں سمجھتے۔ ورنہ ان سے آگے بڑھ کر ذات تک پہنچنا
کیا معنی رکھتا ہے۔

اب شیخ کی اس تحریر میں غور کرتے ہیں۔ جو اس تحریر سے
اوپر پیش کی گئی۔ چنانچہ پہلے فرماتے ہیں کہ قابلیت ذات
و صفات کے مابین برزخ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ

قابلیات یعنی شیون عین ذات نہیں ہیں۔ کیوں کہ برزخ
اُس اوسط کا نام ہے کہ ایک طرف کا اثر دوسری طرف پہنچایا
کرتا ہے۔ برزخ آثار ذات و صفات کو، اور آثار صفات،
ذات کو منتقل کیا کرتا ہے۔ اور خود ہرگز عین ذات نہیں
ہوتا، البتہ ہر دو کا رنگ اخذ کر سکتا ہے۔ لیکن اس موقع
پر حضرت مجدد کو خیال آ گیا ہے کہ انہوں نے شیون کو عین
ذات بیان کیا ہے۔ اور یہاں انہیں برزخوں سے موسوم کیا۔
تو انہوں نے فوراً ہی اس جملہ کو ختم نہ کر دیا، بلکہ جاری رکھتے
ہوئے فرمایا: ”لیکن چونکہ قابلیتیں ذات و صفات کے شیون
و صفات کے مابین برزخوں کی مانند ہیں؟ اور بات کو اپنے پختہ
قول و شہود عین ذات کے مطابق فرمایا۔ لیکن ہمارے خیال
میں مطابق نہیں، بلکہ سمجھنے کے بجائے الجھ گیا۔ کیوں کہ درمیان میں
برزخ ہے۔ اور حضرت شیخ قابلیت حق کو شیون اور صفات
مابین برزخ مقرر کرتے ہیں۔ حالانکہ شیخ قابلیت ذات اور
ذات کی تعریف ”قابلیات حق“ کرتے ہیں۔ اور اسی ہر ہے۔
کہ بقول اُن کے میلان طبعی ارادہ یا حرکت ذاتیات سے پیدا
ہوتا ہے۔ جنہیں حضرت شیخ حق کے طبعی میلانات سے موسوم

فرماتے ہیں، اور انہیں پانی سے تشبیہ دیتے ہیں، جو بلبلاہٹ کی طرف بہنے کا میلان رکھتا ہے۔ تو یہاں برزخ کے طرفین چاہیے، یعنی دو، اور دو موجود نہیں ہیں، کیوں کہ شیون و قابلیات بقول حضرت شیخ صرف ایک ہی شے سے عبارت ہیں، اور پھر فرض کیے شیخ کا خیال صحیح ہو، تو شیون نے صفات کا رنگ کیسے قبول کرے، اگر شیون قابلیات حق کی طرف کچھ منتقل کرتے ہیں، اور ان منتقل شدہ اشیاء سے صفات پیدا ہوتی ہیں، تو چاہیے تھا، کہ صفات شیون کا رنگ لے لیں، نہ شیون صفات کا، یہاں شیخ لکھتے ہیں، کہ طریق برزخ رنگ لیتے ہیں اس لئے صفات نے بھی شیون کا رنگ اختیار کیا ہے، اور یہ صحیح نہیں، کیونکہ فعال تو شیون ہیں جو قابلیات کے پردہ برزخی سے صفات کی طرف انتقالات کرتی ہیں، تو چاہیے تھا، کہ صفات شیون کا رنگ اخذ کر لیں، لیکن جیسے کہ ہم بیان کر گئے ہیں، حقیقت میں شیون ہی صفات کے آثار ہیں اور بس۔

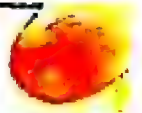
اگر حضرت مجدد تو حید وجودی کی تردید کے لئے کر سکتے ہوتے، اور شیخ اکبر کی مانند جن کی تائید کبھی کبھی حضرت مجدد

بھی کرتے ہیں، جسے آپ وجود کے فصل میں پڑھ رہے ہیں اس مسئلہ کو، بھی طرح دراضح کرتے، تو ذات خداوندی کے وجود میں اس قدر کثرت ثابت نہ کرتے، انہی ذات ہیں جو کثرت کے شائبہ تک سے پاک ہے، اور نہ اس قدر دور از کار مادیت کی ضرورت لاحق ہو ذرا، چنانچہ اسی مسئلہ کے متعلق حضرت مجدد تحریر فرماتے ہیں،

”اور چونکہ شیون کا جہت میں کثرت اعتباری ہے اس لئے ذات کے عین اور آپس میں بھی ایک

دوسرے کے عین ہیں۔“ (۲۸۷)

اس تحریر میں غور کیجئے، کہ شیخ مجدد نے شیخ اکبر کا وہ نظریہ تسلیم کیا یا نہیں، جس کی زو سے صفات، اپنے ایک دوسرے کے عین ہیں، شیخ اکبر عین تو یہی فرماتے ہیں، کہ صفات کی زیادہ اعتباری ہے، و درین نسبتیں اور اخذ نہیں ہیں، جو ایک ذات کی طرف راجع ہیں، اور عین ذات ہیں، کیوں کہ حق خود اپنے ذات کثرت کا ہرگز متحمل نہیں ہو سکتا، لیکن جیسے کہ ہم بتا آئے ہیں، حضرت مجدد کے مد نظر نظریہ



وحدۃ الوجود کی تردید ہے۔ چاہے جس کے لئے کسی نظریہ کو بھی پیش کریں۔ تو جس طرح شیون کثرت اور زیادت کے باوجود عین ذات ہو سکتی ہیں، اور اس میں شیخ کچھ حرج محسوس نہیں کرتے۔ تو اگر صفات کو بھی عین ذات سمجھا جائے۔ تو اس میں کیا قباحت ہے۔ اور اس میں کوئی استبعاد لازم آسکتا ہے یا وجود اس کے کہ کتاب و سنت میں صفات مومن بہرہ ہیں، اور شیون کا ذکر تک نہیں۔

اس کے بعد پھر حضرت مجدد اپنے نظریہ کی تقویت کے لئے ارشاد فرماتے ہیں کہ جو سالک محمدی المشرع ہوگا۔ اُس کی پروا شیون میں ہوگی (یعنی نقشبندی سالک حمزہ) اور دیگر سالک صفات میں اپنی منزل جاری رکھتے ہیں۔ جو زائد برذات ہیں، اور ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، اور حق کی ذات کے ساتھ ہیں (ایں حق کی ذات میں نہیں، حمزہ) اس میں اگر کوئی فانی ہو جائے تو وہ صرف ایک صفت میں فانی ہوگا۔ اور جو سالک شیون میں سے کسی "شان" میں فانی ہوگا وہ تمام شیون میں فانی ہوگا۔ اس طرح جس "شان" میں باقی ہوگا، سب میں باقی ہوگا (کیوں کہ شیون عین ذات اور آپس

میں بھی ایک دوسرے کے عین ہیں۔ اور صفات زائد برذات اور ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، حمزہ) کیوں کہ تمام اہل صفات ہے۔

حضرت مجدد کے زمانے میں اکثر سالکانِ طریقت ان کی تاویلات سے مرعوب ہو گئے اور اس قدر غور و فکر سے کام نہ لیا کہ "شان" بہ نفسِ خود کوئی شے نہیں اور نہ اس کا کوئی امتیازی وجود ہی ہے۔ جو مثلاً الیہ ہو سکے۔ بلکہ آثارِ صفات کی رہین ہے۔ اور ایک اضافی شے ہے۔ اور اُس کی پسِ شریعتِ حقہ ہے۔ جس نے اس کا ذکر تک نہیں کیا، اور جو "شان" آثارِ صفات کی وجہ سے ایک دفعہ ظاہر ہوتی ہے۔ وہ دوبارہ ظاہر ہو سکتا نہیں، یعنی فنا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ فعلِ صفاتِ حقہ اور ختم ہو گئی۔ جیسے کہ بجلی کی چمک خود اُس کی فنا کی علت ہوتی ہے۔ کل یوم ہو فی شان۔

شیخ کی طرح توحید و جود کی گائیڈ دائمی تھی کہہ سکتا ہے کہ سالک جس صفت میں فنا ہو جائے وہ تمام صفات میں فنا حاصل کر لیتا ہے، اور جس صفت میں باقی ہو جاتا ہے وہ تمام صفات میں بقا حاصل کر لیتا ہے، اور یہی وہ نظریہ ہے جسے

حضرت مجدد نے وحدۃ الوجود کے عظیم داعی حضرت شیخ اکبر کی شروعات اور دیگر کتب میں مطالعہ کیا۔ اور اسے شیون کا لباس پہنا کر پیش کیا ہے۔

کس نیا موخت علم تیرا ذمہ
کہ مرا عاقبت نشا نہ نہ کرد

اب اس سے آگے پڑھئے کہ حضرت مجدد عینیت اسما کے متعلق لکھتے ہیں، اور سیورنی اللہ اس اسم میں سیر ہوتی ہے۔ کیوں کہ ہر اسم بے نہایت اسما کا جامع ہے (۲۹۰) حالانکہ مکتوب (۲۸۷) میں انہوں نے یہ مقام شیون سے نفقہ کیا ہے، اور وہاں اسما کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں۔

”اس میں سیر بھی بے نہایت ہوتی ہے اور اس میں
کو اس مقام میں خاص معرفت حاصل ہے۔ جس کا ذکر
انشاء اللہ اب کیا جائیگا“

اور پھر لکھتے ہیں، ”اور یہ اسم مرتبہ عروج میں عین ثابتہ کے فوق میں ہے کیونکہ سنانک کا عین ثابتہ اس اسم کا نکل اور اس کی علمی صورت ہے۔“ (۲۹۰)

ہم کہتے ہیں، کہ اگر عین ثابتہ اس اسم کا نکل ہو، اور بقول حضرت مجدد عین ثابتہ کا نکل بہ ظاہری مخلوق ہو، تو پھر شیخ اکبر کا نظریہ صحیح تسلیم کر لیا گیا، جو فرماتے ہیں، کہ ایمان نے وجود کی پوچھی نہیں سو گئی، حالانکہ حضرت مجدد اس کا انکار کرتے ہیں۔ اس کے بعد جتنا وقت گزرا ہے، حضرت مجدد کے خیالات میں تبدیلی آتی رہی ہے، اور اپنے قدیم نظریات کو کسی حد تک بدلی ہوئی شکلوں میں پیش کرتے رہے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں،

”اور اس کلمہ کا دو سرا جزو یہ ثابت کرتا ہے، کہ
جملہ صفات کمالیہ اور جمالی حق کے ثبوتات صرف
اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں، اگرچہ وہ صفات و ثبوتات
فضائل کے قبیل سے ہوں یا فواصل کے قبیل سے“
(۳۰۷)

اس تحریر سے صاف ظہور میں ہے، کہ حضرت مجدد کو معلوم ہو گیا ہے، کہ شیون صرف صفات کے آثار ہیں، اور صفات شیون سے بلند مرتبہ رکھتی ہیں، اور اس کے بعد اس کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ تمام ترقی اور طریقہ نقشبندیہ کی تفصیلات

خصوصاً ان ذات کے خصائص کا زیادہ ذکر کرتے ہیں جس
کا بیان اپنے مرتبہ پر آتا ہے۔ لیکن شیخ کی اس آخری تحریر
میں قاریں فکر سے کام لے کر یہ منکرہ غور سے پڑھیں۔
”جمالی حق کے شیعرات صرف انہی لوگوں کے لئے
ہیں۔ یعنی شیون و صفات جمالی کے فطابہر ہیں۔“



باب سوم

مکین

فصل اول

عرشِ رحمن

حدیث شریفہا کا اللہ و لم یکن معہ شیئی کما کان
عرشہ علی السائر سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شے سب سے
قبل عالم تکوین میں اثبات رکھتا ہے۔ وہ عرشِ اللہ ہے۔ جو
پانی پر تھا۔ اور وہ ہمارے خیال میں تعین اول (حقیقت
محمدی) کا نفل ہے۔ جو مرتبہ ثانی میں حقیقتِ محمدی ہے۔ اور یہ
بھی عالم خلق سے تعلق نہیں رکھتا۔ اور حقیقتِ محمدیہ نے جس
کا رب اسم ذات اللہ ہے۔ اسمِ رحمن کی صورت میں اس پر
استوی فرمایا ہے۔ اور یہ تکوین کی اصل اور بنیاد ہے۔ اگرچہ
ابراہیم اشعری نے تکوین کو صفات الہیہ میں شامل نہیں سمجھا۔
ہے۔ لیکن ماثر یہ اسے صفات میں شامل سمجھتے ہیں۔ اور اس

لئے حضرت محمد بھی صفاتِ سجدہ کے بجا۔ ثانیہ کا اثبات
فرمانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن عرش کے متعلق حضرت
محمد کے خیالات یکساں نہیں۔ اور وقتاً فوقتاً ان میں تبدیلی
واقع ہو گئی ہے۔

ہمارے نزدیک یہاں پانی سے مراد صفتِ حیات ہے اور
”عرشِ پانی پر تھا“ سے یہی صفتِ حیات مراد ہے۔ اور قرآن
حکیم میں بھی آیا ہے کہ ”ہم نے ہر زندہ شے کو پانی سے بنایا۔“
اس لئے صفتِ حیات پانی سے متعلق ہو گئی۔ جو کہ تکوین کا
سبب ہے۔ اور صفتِ حیات کی وجہ سے تمام اشیاء قوت
سے فعل میں آ گئیں۔ جو حضرت علم میں مضمر تھیں۔ اور صفت
رحمن اس لئے اس سے متعلق ہوئی کہ اسم ذات اللہ کے
بے شمار مضمرات صرف اسمِ رحمن ہی سے متعلق ہو سکتے تھے۔ اور
اسی لئے حدیث میں آیا ہے کہ عرشِ رحمن میں نہ فوق ہے نہ
تحت، نہ یمن ہے نہ یسار۔ عرش جسم نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر
جسم کی تعریف صادق نہیں آ سکتی۔ اور جسم کس طور پر انتوائے
رحمانی کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ حضرت شیخ اکبر رحمہ اللہ ابن العربی
لکھتے ہیں۔

”خداوند ہے۔ کہ ہم نے زمین کی اور آسمان کی کو
پیدا کیا۔ لیکن یہ نہیں فرمایا کہ عرش و کرسی کو پیدا
کیا؟“ (فتوحات)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک وجہ عرش بھی ابدائی طور
پر موجد وجود میں لایا گیا ہے۔ اور یا یہ کہ وہ حقیقت محمدیہ کا
نزدیکی ہے مرتبہ ثانی میں۔ کیونکہ اگر عرش بہ طریق تخلیق موجد
وجود میں آیا ہوتا، تو مادی اور محدود ہوتا، اور ہرگز استوائی
روحانی کے قائل نہ ہوتا۔ اور یہی صحیح ہے کہ عرش ان معنوں میں مخلوق
نہیں ہے، البتہ جس طرح حقیقت محمدیہ کو خلق کی نسبت کی
جاتی ہے، اسی طرح عرش کو بھی نہ کہتے ہیں۔

حضرت مجدد فرماتے ہیں: ”فریقہ نقشبندیہ یہ ہیں اگرچہ
میرا پیر عبدالباقی ہے۔ مگر میری تربیت کا مکمل باقی
جن جلالہ عم فرزند ہے۔ کے فضل سے تربیت درجہ ہے۔ اور
اعتقاد کے واسطے سے کیا ہوں، میرا سلسلہ روحانی ہے
میں عبد الرحمن ہو۔ میرا رب رحمن جل جلالہ ہے اور
میرا ولی رحم الرحیم ہے۔ اور میرا طریقہ سبحانی ہے۔
اس لئے کہ تفسیر کے واسطے سے کیا ہوں۔ (۳-۸۷)

اس تحریر میں حضرت شیخ سرہند نے جو فعلی کہے ہیں۔ اور
اپنا پیر انہیں اپنے آپ سے کم نہ کر آیا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں
شیخ مجدد کی روحانیت پر جو اثر پڑا ہے۔ اس کے متعلق قارئین
صفحات آئندہ میں مطالعہ فرمادیں گے۔ یہاں صرف اس قدر
عرض کرنا ہے کہ شیخ مجدد کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کا رب رحمن

ہے۔ اور رحمن کا عرش پر استوی ہے۔ تو ضرور یہ ہے کہ حضرت
مجدد رحمن رحمن کے متعلق ایک حتمی اور صحیح حکم کے حامل ہوں،
کیونکہ جب انہیں اپنا رب کا اسم معلوم ہو گیا، جس پر ان کی
تخلیق ہوئی ہے۔ اور وہ اسم رحمن ہے، تو یہ ضروری ہے کہ آپ
عرش رحمن کی عاہدیت سے پورے طور پر واقف ہوں۔ تو اس
مختصر مقدمہ کی روشنی میں دیکھتے ہیں کہ حضرت مجدد عرش
رحمن کی معرفت کے سلسلہ میں کہاں تک کیا سیلاب چوتھے ہیں۔
کہتے ہیں: ”عرش عالم کبریٰ کے اندر عالم خلق اور عالم اخر کے
ماہرین ہر نہ نہ ہے۔“ (مکتوب ۲۴)

جہاں تک مہدیت شریعت کا تعلق ہے، اللہ واحد یکتا مدہ مشی
کا تعلق ہے۔ عرش عالم اخر سے بہت اور بلند ہے اس لئے اگر
چہ عالم اخر کو عالم خلق نہیں کہا جاتا۔ لیکن اس میں کچھ شک نہیں

کہ اور اوج کا بھی ایک عالم ہے۔ لیکن عرش عالم نہیں ہے اور
عالم پر عالم کا اطلاق نہ سکتا ہے۔ چہ جائیکہ اُسے عالم کہیں
کا ایک جزو مانا جائے۔ اور طرہین کے مابین وہ شے برزخ
کی قابل ہوا کرتی ہے۔ دو کارنگ قبول کر سکے۔ اور ایک
کے اثرات دوسرے تک مستقل کر سکے۔ اس لئے صحیح یہ ہے کہ
عالم امر کا مرتبہ عرش ہے۔ جو ہر شے کیوں کہ دوایت
صحیح میں ہے۔ کہ نیک و بد کی روحیں عرش کا طواف کرتی
ہیں۔

اس کے بعد حضرت مجدد مکریر فرماتے ہیں۔ ”قلب اور
عرش اگرچہ ظاہر میں عالم خلق میں سے ہیں۔ لیکن
حقیقت میں عالم امر سے ہیں۔“

اور ابھی ابھی آپ نے چکے ہیں۔ کہ شیخ غاروش کو عالم امر اور
عالم خلق کے مابین برزخ بتایا ہے۔ لیکن فرماتے ہیں۔ کہ عرش
عالم امر میں سے ہے۔ اور اگر اُن کی مراد یہ ہو کہ عرش عالم امر کا
نقل ہے اس لئے وہ اس طور سے عالم امر سے تعلق رکھتا ہے
تو پھر بھی برزخ کی صورت اختیار نہیں کر سکتا۔ کیوں کہ برزخ
کے لئے مستقل ترین کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اور یہاں عالم خلق

تو موجود ہے۔ جو برزخ کے لئے ایک طرف ہے۔ لیکن چوں کہ
یہاں عرش اور عالم امر حقیقت میں ایک ہی شے ہے۔ اس لئے
دوسری طرف ثابت نہیں ہوتی۔ اور اگر عرش کو عالم امر کا نقل
سمجھ لیا جائے۔ پھر بھی امر و خلق کے مابین برزخ کی حقیقت پیدا
نہیں کر سکتا۔ کیونکہ عرش الرحمن کے استوی کا مقام ہے اور
عالم امر اور اوج کا مقام ہے۔ جو الرحمن کے مظاہر ہیں۔ تو یہ
ہیں جو عرش کے عین ہیں۔ اور عرش کے عین ہونے کے باوجود
برزخ کی خدمت پر مامور مگھایا جاسکے۔ لیکن اس کے باوجود بھی
حضرت مجدد عرش کو مکان میں شامل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔
”کیوں کہ عرش اور جو کچھ اس میں ہے۔ وہ مکان میں شمار

ہوتے ہیں؟“ (۹۵)

اگر یہ بات صحیح تسلیم کر لی جائے۔ تو الرحمن کا استوی عرش
پر ثابت ہوتا ہے۔ اور مکان محدود ہوتا ہے۔ اور محدود پر
استوی یا قرار صرف ممکن الوجود کے لئے ہے۔ اور اس سے
الرحمن بھی ممکنات میں شامل ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے
کہ جو شے مکان میں شامل ہے۔ اُسے ممکنات کی قسم سے ہونا چاہیے
اور حضرت مجدد نے ممکنات کی ذوات کی اصل و عدم کو تسلیم

کیا ہے۔ جس کا ذکر آگے آئے گا۔ تو ثابت ہوا کہ عرش کی اصل یہی عدم ہی ہے۔ اور انہیں نے گویا بدم پر استوی فرمایا ہے۔ حضرت مجدد ہدایت خود اپنی میرزا فانی کے دوران عالم امر سے بھی بلند طیران کرتے ہیں۔ اور تحریر فرماتے ہیں۔

”میں عرش سے گزر گیا۔ اماں نبوت کا مقام دوسرے اوتیاد بلند تھا۔ خیران سے خلفائے راشدین کا مقام بلند تھا۔ اور پر مقام اسیر سے آدھ حدت جلد تھا۔
علیہ وسلم کا مقام بلند تھا“ (مکتوب اول)

یہی بات جدا انداز میں حضرت شہداء ولی اللہ کی تحریر فرمائی ہے۔ کہ ملائے اعلیٰ ہیں۔ اماں نبوت کا درجہ بہ نسبت عالم ناموت کے بلند ہے۔ لیکن ظاہر ہے۔ کہ جیسے کہ عنائے اہل سنت والجماعت کے عقائد سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح حضرت مجدد نے بھی اپنی روحانی پرواز کا نقشہ پیش فرمایا ہے۔ لیکن اس میں ہمارا غنا یہ بتانا ہے۔ کہ حضرت مجدد نے غیر شعوری طور پر عرش کو عالم امر سے بلند بتایا ہے۔ کیونکہ شیخ خود یہ فرماتے ہیں۔ کہ ”نقشبندی مساک کا پہلا قدم دوسرے سلسلے کے سالکوں کا آخری قدم ہے۔ اور ہماری منزل کا ابتداء ہی عالم امر

سے ہوتی ہے۔ جس کا بیان صفحات آئندہ میں آیا ہے۔ تو جب حضرت مجدد عرش سے گزر گئے۔ تو صاف ظاہر ہوا کہ عالم امر سے قرآن کی ابتداء ہوئی تھی۔ تو ضروری ہے۔ کہ عرش عالم امر سے بلند تر ہو۔ لیکن حضرت مجدد اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں۔

”عرش اپنی عظمت اور فراخی کے باوجود چونکہ مکان ہے۔ اس لئے مکانی کے مقابلہ میں جو روح ہے۔ اس کے دائرہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی کم تر ہوتا ہے۔“ (۲۸۴)

ہم حضرت مجدد کی اس تحریر سے متفق نہیں ہیں۔ کیوں کہ جیسے شیخ اکبر نے فرمایا ہے۔ عرش و کرسی کے متعلق تخلیق کا ثبوت فراہم نہیں ہو سکتا۔ اور نہ کہ وہ حدیث و آریہ قرآنی کے خلاف ہے۔ لیکن آپ ملا حیدر فرمایا گئے۔ کہ مکتوبات کی دوسری جلد میں حضرت مجدد نے اپنے پہلے خیال کو کس حد تک تبدیل کر لیا ہے۔ کیوں کہ پہلے تو فرمایا تھا۔ کہ اگرچہ قلب و عرش نظام عالم خلق میں سے ہیں۔ لیکن حقیقت میں عالم امر سے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں حضرت مجدد نے سید الشاہ حضرت جنید پر

کلام صادر ہوا اور ان پر اعتراضات کیے گئے تو شکر کی حالت
اور تعریف زمانے گئے۔ اور مثال میں حضرت جنید اور ابوسعید
ابو مخیر کا ذکر کیا، جس کے متعلق صحفیات آئندہ میں ذکر ہوگا۔
اور آپ ملاحظہ فرمادیں گے کہ حضرت مجدد یقیناً ایک ترقی
پسند صوفی تھے۔ اور موجود زمانے کے کیمونسٹوں کی مانند تمام
قدیم اقدار کی نافرمانی ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن ترقی پسندی کا یہ
اضطرابی شوق کبھی کبھی پرانی قدروں کی مخالفت کے سلسلہ
میں کئی ایسی قدروں کی بھی تردید کر دیتا ہے۔ جو دوائی افادیت
کے حامل ہوتے ہیں۔ اور اس طرح حضرت مجدد سے بھی کبھی کبھی
دیکھنے میں آتا ہے۔

مذکورہ بالا مکتوب (۱۰-۲) میں تحریر فرماتے ہیں: "عام
کبیر کے اجزاء میں سے اشرف جزو حضرت رحمن کا عرض
ہے۔"

آپ نے ابھی ابھی پڑھا ہوگا کہ شیخ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ
قابلیت (قابلیتِ قدامت) عرشِ جمید کے سوا نہ عام خلق
میں ہے نہ عالمِ امر میں۔ نہ عالمِ کبیر میں اور نہ عالمِ صغیر میں۔ لیکن
اس تحریر میں عرش کو عالمِ کبیر کا جزو بتاتے ہیں۔ لیکن جب اس کے

مخالفات حضرت مجدد کو ان کے ایک دوست نے عطا فرمائی
تو حضرت مجدد نے پھر وہاں دقت کی دلائل کے مقابلہ میں
تقریر فرمایا کہ قلب و وقسم کا جو ثابت ایک وہ ہے اولیاء
بیان کرتے ہیں۔ اور اسے انسان کی حقیقت جامعہ کہتے ہیں۔
اور دوم وہ مضبوط ہے جس کے متعلق حقیقت میں کیا ہے کہ
اس کی اصلاح میں تمام جسم کا اصلاح مندرجہ پہلی قسم کا اضافہ
حدیث یسعی لا یصلی الا قلب عبد المؤمن پر کرتے
ہیں۔ پھر کہتے ہیں: قلب کی وسعت ذاتی اولی کے ساتھ
لازم ہے کہ اس کی وجہ سے باطن پر اور تنہید قدس سرہ ہونے
قلب کی اتنی وسعت بیان کی ہے کہ کوشش اور جو کچھ کر اس میں
سب سے انہیں قلب کے مقابلہ میں حقیر سمجھا ہے۔ اور قلب کی اتنی
اطلاقی دوم کے ساتھ لازم ہے۔ اسی مقام پر قلب کی اتنی
ایسی ہے کہ جزو لا یمیز کی تمام انبیاء سے زیادہ حقیر و
سب سے اس میں کوئی گناہ نہیں؟ (۱۰-۲)

دیکھا آپ نے؟ کہ مکتوب گذشتہ میں اس بات پر
حضرت مجدد نے خطرات باطن پر جو حقیقت کو مورد اعتراض
تھا یا تھا، اور انہیں حقیقت سے بے خبر اور دیرینہ غلطیت سے

گرداب میں گرفتار بنایا تھا۔ اور اکثر ایسے مواقع پر جب حضرت مجدد کس کو شافی جواب نہیں دینا چاہتے تو فرمایا کرتے ہیں کہ دیگر ادویہ کے علوم کی رسائی میرے علوم تک نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ میرے علوم مشکوٰۃ نبوت سے مقتبس ہیں۔ اور اب سوال و جواب کی صورت میں حقیقتِ قلب کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

سوال: یہ مفعول (دل) جب یسعی قلباً عند المؤمن کے شرف سے مشرف ہوا ہو اور حضرت ذات کے آئینہ بننے کے قابل ہوا — تو پھر اس میں اضطراب اور بے قراری کیوں ہوتی ہے۔ دراطمینان کا محتاج کیوں ہوتا ہے؟

جواب: ظہور جنائز اتم اور اکمل ہوتا ہے۔ اور شیون و صفات کی آمیزش سے پاک ہوتا ہے۔ تو اتنا ہی جہل و حیرت کو جنم دیتا ہے۔ اور اسے بیگانگی اور عدم یافت حاصل ہوتی ہے۔ ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے کہ یہ جواب اطمینان بخش نہیں ہے۔ کیونکہ صفات و شیون کی آمیزش جب ختم ہو جاتی ہے اور صرف ذات رہ جاتی ہے تو ہرگز ممکن نہیں کہ سانس کی اپنی ہستی رہ جائے، کیونکہ یہاں عدمات ختم ہو جاتے ہیں، حالانکہ حضرت

مجدد حق کی اعلیٰ ہمت بتاتے ہیں۔ لیکن آپ آگے بڑھیں گے کہ حضرت مجدد اس کے قابل ہیں کہ اس مقام میں عدم ختم ہوتا ہے۔ اور سانس حق کو حق سے دیکھتا ہے۔ تو اس مقام میں سانس فانی ہو جاتا ہے۔ اور حجب فانی ہو جاتا ہے۔ تو فنا کے اندر جہل و حیرت کا کوئی انداز سوال پیدا ہو سکتا ہے اگر اس حالت میں سانس اپنے جہل و حیرت کا احساس رکھتا ہو، تو پھر اس کی فنا متحقق نہیں ہوتی۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ یہاں حضرت مجدد صفات کے ساتھ ہی ساتھ شیون کی بھی آمیزش سمجھتے ہیں۔ حالانکہ شیون ان کے عقیدہ میں عین ذات ہیں۔ جیسے کہ آپ نے چرھا ہوا۔

اس کے بعد پھر فرماتے ہیں: جس طرح کہ آئینہ میں شخص کا نمونہ ظاہر ہوتا ہے۔ یہ عین شخص۔ برخلاف اس کے مفعول میں آئینہ کے غلاف مطلوب کا عین ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا فاضل جی بھی فرمایا۔ لا الہ الا اللہ۔

حیرت ہے کہ حضرت مجدد گوشت کے ایک لوتھرے میں تو عین حق کے اظہار کو جائز سمجھتے ہیں یعنی حادث و قدیم کی آمیزش۔ مگر اہل سنت و الجماعت کے عقائد کے مطابق فوق

کی طرف اشارہ منع فرماتے ہیں۔ کیوں کہ حق جہالت سے پاک ہے۔ اور اسی گوشت کے ٹوٹنے سے کوئی تنگہ اور عزمِ خالص بھی منسوب کرتے ہیں۔ لیکن جب اتنا یا عینیت کا سوال آتا جاتا ہے۔ تو حضرت مجدد اس کے قابل کو گمراہ اور مٹھتے ہیں اور یہی فرماتے ہیں، کہ میں تفسیر کے راستہ سے گیا ہوں اور میں عبد الرحمن ہوں۔

حضرت مجدد اہل سنت والجماعت کے عقائد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یہ بھی مناسب نہیں کہ حق کو عرش کے اوپر بھیجیں اور فوق کی طرف ثابت کریں، کیوں کہ عرش اور ملک اس کے سبب حادث ہیں۔“ (۲۷۱-۲۷۲)

اسی اہل آپ نے حضرت مجدد کی جو تحریریں لکھی ہیں ان میں انہوں نے عرش کو استوائی رحمانی سے مبرا سمجھا ہے۔ کیونکہ وجود و صراحت انصافِ شیخ فرماتے ہیں کہ حق کو عرش پر نہیں بٹھانا چاہیے، کیوں کہ ایسا کرنے سے ذاتِ حق کے لئے جہت فوق ثابت ہوتی ہے۔ حالانکہ انھوں نے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حق کو فوق کی نسبت دینا جائز

قرار دیا ہے۔ اگرچہ وہ ایک بے علم کنیز کا معاملہ تھا۔ اس طرح حق تعالیٰ کی نسبت، ہاتھ، نفس، خنک و غیرہ نفس سے ثابت ہیں، تو ہم ان کی تاویل کیوں کریں۔ مناسب ہے کہ اسکی کیفیت حق تعالیٰ کے سپرد کی جائے۔ اس کے ہاتھ نفس وغیرہ جیسے کہ اس کی ذات کے لئے مناسب ہے ویسے ہوں گے۔ ہاں نفس کے ظاہری احکام کا اصولی طور سے تسلیم کرنے کے بعد تاویل کرنا بے جا نہ ہوگا، لیکن ایسی تاویل جو ظاہرِ انصاف کو بے معنی کر کے چھوڑ دے کسی طرح درست نہیں۔

اس تحریر میں حضرت مجدد نے عرش کو حادث سمجھا ہے جس سے قدیم کا استواری حادث پر لازم آتا ہے جو صحیح نہیں اور پھر اسی مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں: ”دورِ رخ اور جنت جو مخلوق ہیں وہ ہمیشہ کے لئے رہیں گے؟ حالانکہ اس کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے۔ کہ جہنم پر ایک ایسا وقت آئے گا۔ جبکہ ہوا اس کے دروازوں کو حرکت دے گی۔ اور اس کے اندر کوئی موجود نہ ہوگا، لیکن یہ مسئلہ چونکہ اہل سنت والجماعت کے عقائد سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کے

منطق کہ کہنا نہیں چاہتے۔
حضرت بعد نے بہت عرصہ بعد عرش کی حقیقت میں
پھر سے غور فرمایا ہے اور انہیں اپنا پہلا عقیدہ صحیح معلوم
ہوا ہے۔ اس لئے تحریر فرمایا ہے۔
"عرش مجید حق تعالیٰ کی عجیب و غریب معنویت
میں ہے۔ اور عالم کبیر میں عالم امر اور مخلوق کے مابین
بوزخ ہے، درپردہ کا رنگ رکھتا ہے۔" (۲-۷۶)
اسی مکتوب میں حضرت مجدد اپنے تفساد کی طرف خود
اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

دوسرا اعتراض جو رفع ہوا وہ اس فقیر کے علم سے
خصوصیت رکھتا ہے۔ یہ ہے کہ حدیث قدسی لایسحق
ارحی..... کہ میں زمین میں سما سکتا ہوں۔ اور نہ
آسمان میں۔ بلکہ بندہ مومن کے قلب میں۔ اس حدیث
میں معلوم ہوتا ہے کہ ظہور کامل مرد مومن کے قلب
میں ہو سکتا ہے۔ اور اس کے سوا اور کسی کو یہ دولت
حاصل نہیں۔ لیکن (میرے) مکتوبات میں اس کی خلاف
لکھا ہوا ہے۔ کہ ظہور اتم عرش مجید کے لئے ہے۔ اور ظہور

ظہور عرش کا ایک لمحہ ہے۔ (۲-۷۶)
حضرت مجدد نے خود تسلیم کر لیا۔ کہ ان کے اقوال میں اختلاف
موجود ہے۔ اور یہ اختلاف و تضاد ان کے عمر بھر کا ساتھی
نظر آتا ہے۔ تو ایسے حالات میں ایک طالب حق کے لئے یہ فیصلہ
کرنا عید مشکل ہو جاتا ہے۔ کہ حضرت مجدد کا کونسا قول تو بہ فیصلہ
ہو سکتا ہے۔ اور پھر اسی مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں۔
"جاننا چاہیے کہ جب زمین و آسمان اور جو کچھ
کہ اس میں موجود ہے۔ عرش مجید سے مقابل کرتا
ہوں۔ جو ظہور تام کا عمل ہے۔ تو بے توقف سب
نیست و نابود ہوتے ہیں۔ اور ان کا کچھ اثر باقی
نہیں رہتا۔ ہاں۔ اب انسانی جو عرش کے رنگ میں
لگن ہوا ہے باقی رہ جاتا ہے لہذا وہ محض لاشے نہیں رہ جاتا (۲-۷۶)
ایک ہی مکتوب کے اندر یہ کھلا ہوا اختلاف۔ حضرت
مجدد کے ذہن روشن کا مکمل ثبوت ہے۔ اور اسی طرح
ذہن رکھنے والے حقیقت میں ترقی بھی کر سکتے ہیں بشر
پیر کی مرکزیت نہیں حاصل ہو۔ یہ پیر کی نسبت پیر کی مرکزیت
جو گہائی نہیں رہی تھی۔ اور ان کے پیر کی سابقہ نسبت

نہیں ہے۔ لیکن جیسے حیرت بخشتی ہے۔ کہ یہ کیسے ممکن ہو گا کہ
 عرش تو ایسا ایک خداوندی سے معرا ہو گا۔ اور قلب میں یہ
 صفت موجود گی۔ جو بقول حضرت مجدد عرش ہی کا ایک جزو
 ہے۔ اصل میں تو وہ حق کا ادراک و شعور نہ ہو۔ اور جزو
 میں موجود ہو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ حق تعالیٰ نے زمین
 و آسمان کو باریک بینی سے اُنکھانے کی دعوت دی تھی۔ اگر وہ اس
 دعوت خداوندی کا ادراک نہیں رکھتے تھے۔ تو انہیں عورت
 دینا بے معنی سی بات تھی۔ پھر ان سب کے مقابلہ میں جب
 حضرت مجدد عرش کو تجلی کئی کا مظہر کہتے ہیں۔ تو وہ وجود حق
 کے ادراک اور شعور سے ہماری کیوں کر ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسا
 معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد عرش کو چونکہ حادث سمجھتے ہیں
 تو وہ اسے آب و گل کا بنا ہوا ایک ثنث سمجھتے ہوں گے۔ اور
 اس سبب سے انہوں نے عرش کو شعور و ادراک سے معرا
 خیال کیا ہو گا۔ لیکن اس کے بعد پھر سے حضرت مجدد کے دل
 میں عرش پر دل کی فضیلت کا نظریہ غالب آنے لگا ہے چنانچہ
 لکھتے ہیں: "قلب اللہ تعالیٰ کا ہمسایہ ہے۔ جس قدر کہ قلب باہ گاہ
 خداوندی کے قریب ہے۔ اس طرح دوسری کوئی شے نہیں"
 (۳-۲۵)

قائم رہنا باعث نقصان ہے۔ اس لئے اُن کا ذہن آزاد ہو
 کہ مصروف ہل رہا۔ اور اسی وجہ سے انہیں خیال کی وحدت
 اور مرکزیت حاصل نہ ہوتی تھی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ یہ
 مکتوب (۲-۷۶) سر امرؤں کی پریشانی اور عدم اطمینان
 کا مظہر ہے کہ کبھی تو قلب کو افضل سمجھتے ہیں۔ اور کبھی عرش کو
 چنانچہ کچھ وقت گزرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: "سنّت
 اور انسان کامل کا قلب جو عرش کے ساتھ منہ
 رکھتا ہے اور اسے عرش اللہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس
 عرش تجلی سے نصیب وافر اور حظ کامل حاصل
 کرتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تجلی عرش کی ہے
 اور تجلی قلبی بڑی۔ لیکن قلب میں ایک دوسری
 زیارت ہے جو عرش میں نہیں اور متعلقہ لہ یعنی جلوہ
 ہونے والے (حق تعالیٰ) کا شعور ہے" (۱۱-۳)

یہاں حضرت مجدد سمجھ گئے ہیں۔ کہ ان کے اقوال میں پہلے
 اختلاف آثار ہے۔ اس لئے انہوں نے قلب بدین
 سبب ایک فضیلت میں فرمایا کہ قلب میں شعور ذات
 یا ادراک ذات کی صفت موجود ہے۔ اور عرش میں موجود

تقسیم کی صورت میں معاذ اللہ حقیقت کا ایک بیت المقدس
اور دوسرا مکہ معظمہ میں رہے گا۔ اور یہ جوابی ہے۔ لیکن ہم
اس سے صرف نظر کر کے قلب کے متعلق شیخ کا ایک اور
قویٰ پیش کرتے ہیں۔

”اور یہاں قلب سے مراد وہ قلب ہے۔ جامع

بسیط اور انبسط ہے۔ نہ گوشت کا ٹکڑا“ (۳-۲۵)

حالانکہ آپ پیچھے پڑ چکے ہیں۔ کہ حضرت مجدد اس گوشت
کے نو ٹھڑے میں تجلی حق کے قائل ہوئے تھے۔ لیکن یہاں قلب
کی جو تعریف فرمائی ہے۔ وہ بہت جامع ہے۔ اور ہمیں اُن سے
اتفاق ہے لیکن انہوں نے قلب کی مزید تشریح نہیں فرمائی۔ کہ
کیا بسیط، جامع اور انبسط ہونے کی حیثیت میں وہ عین ذات
ہے یا غیر ذات ہے۔ عرش کا نعل ہے۔ یا عرش اس کا اہل ہے۔
حق تعالیٰ کے کس اسم یا صفت سے اس کی مربوطیت کا تعلق
ہے۔ مولانا نے روم کے نزدیک قلب عرش سے بہتر ہے،
فرماتے ہیں ۵

دل بدست آور کہ حج اکبر است	از ہزاراں کعبہ یکشلی بہتر است
کعبہ بنیاد خلیل آذر است	دل گذر گاہ خلیل اکبر است

بالکل صحیح ارشاد ہوا۔ لیکن اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے
کہ حضرت شیخ کعبہ شریف سے بھی بڑھکر قلب کی افضلیت کے
قائل ہیں۔ کیوں کہ قلب سے زیادہ اقریب، بارگاہ خداوندی
میں بقول اُن کے کسی شے کے لئے ثابت نہیں۔ اور کعبہ بھی ایک
شے ہے لیکن اس کے متعلق ہماری نظر سے شیخ مجدد کی کوئی
تحریر نہیں گذری۔ البتہ شیخ کعبہ کی حقیقت کو عین ذات حق
سمجھتے ہیں۔ اور اسے حقیقت محمدیہ کا مسجود مانتے ہیں۔ لیکن
ہمیں فکر لاحق ہو جاتا ہے کہ جب کعبہ بیت المقدس مقصود
تھا تو اس وقت حقیقت کعبہ کا تعلق بیت المقدس سے تھا
یا مکہ معظمہ سے؟ اگر کہا جائے کہ اُس وقت حقیقت کعبہ کا
تعلق مکہ معظمہ سے تھا۔ تو پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بیت المقدس کی طرف کیوں سجدہ فرماتے تھے۔ اور اگر وہ حقیقت
بیت المقدس میں تھی۔ تو وہ مکہ معظمہ کیوں تبدیل ہو گئی؟
کیوں کہ قلب حقائق کا لیکن ہے۔ اور حقیقت متحد ہو نہیں
سکتی۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ حقیقت کعبہ تقسیم ہو گئی۔ پھر تو یہ
قول حضرت مجدد ذات تعالیٰ کی حقیقت کی تقسیم لازمی آئی گی۔
کیوں کہ حضرت مجدد حقیقت کعبہ کو عین ذات حق سمجھتے ہیں کیونکہ

واقف کا خیالی ہے، کہ کعبہ نور محمدی کے پر تو کا مقام ہے جس وقت حقیقت محمدیہ یا نور محمدی کو اللہ تعالیٰ نے بحیثیت نزول اولیٰ یا نقیب اذل اپنے ذاتی نور سے جدا فرمایا دگوا (جبرائی معنوی یا ابدائی ہے) تو اس حضرت نے اس کے ساتھ ہی اپنی عبدیت کا احساس فرمایا۔ اور کعبہ میں گر پڑے۔ سجدے کا وہ مقام بیت المعمور کے نام سے نامزد ہو گیا۔ اور بیت المعمور کے عین تحت میں جب آپ کے نور نے نزول فرمایا۔ وہاں مکہ معظمہ میں کعبہ کی بنیاد پڑ گئی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کعبے کی طرف سجدہ کرنا اسی ذاتی نور کو سجدہ کرنے کی ابتداء اور تلقین تھی۔ جس کا مظہر اول آنحضرت خود تھے اور اب مرتبہ عبودیت میں آل حضرت کا ظاہر گہم مبارک بھی یہ حیثیت نور غائبہ کے مرتبہ میں تھا۔ اور جیسے کہ وجود واحد کے احکام مراتب مختلفہ کی وجہ سے بدل جایا کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ نور بھی اس مرتبہ چنانہ عبودیت سے متعلق تھا۔

فصل دوم

عدم

عدم "نہ ہونے" یا نیستی کو کہتے ہیں۔ اور اسے وجود کی ضد سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جو غلط الوریہ ہے۔ کیونکہ وجود کے لئے کوئی ضد مقصور نہیں کیونکہ عدم کوئی شے ہی نہیں۔ انسانی فکر کسی نہ کسی طرح حق تعالیٰ کا تصور تو کر سکتا ہے۔ کیوں کہ وہ عین وجود اور وجود مطلق ہے، لیکن یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ وہ عدم کا بھی تصور کر سکے، کیونکہ عدم اگر مقصور تو وہ عدم کی مروجہ تشریح کے خارج ہے۔ ہر شے کا اور ہر شے پر وجود کی تعریف لازم آتی ہے۔ انسان جتنے بھی تصور کے گڑبڑ سے دوڑا تا ہے۔ عدم کو نہیں پاسکتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ مرتبہ علم میں کسی شے کا ماضی کر کے اسے عدم قرار دے۔ یا فرض کرے۔ لیکن پھر بھی وہ عدم نہیں

کیا جاتا ہے۔ وہ شے عدم ہو گئی۔ لیکن جس عدم کو وجود محض
کی ضد کے طور پر لایا جاتا ہے وہ کوئی شے ہی نہیں ہوتی۔
متصف نہ ہو۔ شہود اور شہداء پر لایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اشیائے
مادیہ اجزاء سے مرکب ہوتی ہیں۔ جیسے ایک میز کہ اپنے
اجزاء کے اتصال سے بیشتر موجود نہ تھی۔ مغنی معدوم کہلاتی
تھی۔ اور اجزاء کے انفصال کے بعد بھی معدوم کہلائے گی۔
اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ لاشے کوئی شے ہی نہیں۔ تو پھر
اُس کا اشیائے عالم کے لئے اصل ہونا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے
خدا کے قائلے کے متعلق جو کہا جاتا ہے وہ مخلوق کو عدم سے
وجود میں لاتا ہے اس کا یہ مطلب ہو گا کہ نہیں ہو سکتا کہ خدا
کے علم میں اُس کا علمی وجود بھی نہ تھا۔ اگر ایسا ہی ہوتا۔ تو
پھر مخلوق کی کوئی شکل و صورت ہی نہ ہوتی۔ اور بقول شیخ
اکبر مخلوق خود بخود عالم وجود میں آتی۔ یا اگر خدا بھی اُسے نام
وجود میں لاتا۔ تو اُسکی کوئی صورت ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ بلکہ
ہم تو کہتے ہیں کہ مخلوق کا پیدا کرنا ہی محال ہوتا۔ کیوں کہ فعل
تخلیق کا تعلق علم سے ہے۔ اور اگر ذات خداوندی عین علم
نہ ہوتی۔ تو مخلوق کو پیدا نہ کر سکتی۔ لیکن حیرت ہے کہ حضرت

بلکہ وجود ہی ہو گا۔ مثلاً ایک انسان ایک اور
میں لے آئے۔ جہاں کوئی محسوس شے موجود
اُس نے ایک فضا یا خلا ایک محیط یا
ہو گا۔ جو اُس کی جانی پہچانی اشیاء اور سلاطین
خال نہ ہو گا۔ البتہ عدم ان مغنیوں میں وجود
سکتا ہے کہ مثلاً ایک انسان جس کے اجزاء
بہم متحد و متصل نہیں ہوئے۔ جن سے قطعاً
آتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اُس
نہیں تھے اور یا اُس انسان کا وجود علمی علم
نہیں تھا۔ جو ایک وقت مقررہ پر عالم
دالا ہے۔ چنانچہ عدم سے وجود میں آنا
اس کے خلاف عدم محض سے عدم محض
ہے۔ اور وہ بھی ہم افہام و تفہیم کے لئے
لاشے کوئی شے نہیں ہوتی۔ عدم کو محسوس
استمال کیا جاتا ہے کہ جس شے کے اجزاء
تک متحد و متصل نہیں ہوتے۔ اُسے
کے اجزاء وجودی متصل ہونے کے

مجدد ممکن الوجود کی بنیاد عدم پر قائم کرتے ہیں، اور شیخ اکبر اس کے منقلب کہتے ہیں۔

”عدم نقص سے صرف عدم ہی پیدا ہوتا ہے کیونکہ عدم نقص تعریف کی رو سے کوئی شے نہیں جو کسی ہستی کا مادہ بن سکے یا کسی ہستی کے قالب میں ڈالا

جاسکے۔“ (فتوحات)

لیکن حضرت مجدد فرماتے ہیں کہ ممکن الوجود کی اصل عدم ہے یعنی اگرچہ ہر شے کے وجود کا علم علم خداوندی میں تھا لیکن اس کے منطبق کرنے کے لئے جو شے کہ اس میں منعکس ہونے کے بعد ظاہر ہوئی وہ بقول حضرت مجدد عدم تھا جس میں وجود منعکس ہو گیا اور ممکن پیدا ہو گیا۔ لیکن اس کی خلاف شیخ اکبر کا بیان بھی پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے، فرماتے ہیں۔

”خدا کے تصور علیہ تو اعراض ہیں اور اعراض بغیر ذات کے تو ظاہر نہیں ہو سکتے۔ تو وہ معلومات خارج ہیں کیسے اور کیوں کر مشکل ہوئے؟ تو وہ یوں کہ حق کا ایک اسم الباطن ہے جو ان علمی صورتوں کا محافظ ہے۔ اور دوسرا اسم الظاہر ہے۔ جب اس باطن کا

عکس ظاہر پر ڈالا جاتا ہے۔ تو اشیاء ظاہر ہر جاتی ہیں۔“ (فتوحات)

حق کا وجود خفیہ ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں۔ ”جو ذرات محیط ہے کوئی شے اس کے غیر نہیں ہو سکتی۔“ (خطبات)

پہلے میرے ایک لکھنؤ شعر کا ترجمہ سن لیجئے، عرف کیا ہے ”اسے نار سیدگان حقیقت کے اذعان پر تسلط جمائے ہوئے عدم۔ اگر تو واقعی میرا وطن ہوتا تو میں عالم فراق میں ہر وقت تجھے ہی یاد کرتا۔“ اور ظاہر ہے کہ ہم جو فنا ہونے کے خیال میں سے گھبراہٹاتے ہیں۔ اور اپنی ہستی کے کالعدم ہونے سے ہولی آتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ ہماری اصلی وجودیت ہے نہ عدم۔ ورنہ اپنی اصل کی تلاش میں خوشی خوشی ہوتی۔ نہ یہ کہ ہمیں عدم کے احساس ہی سے ہولی آنے لگتا ہے۔

عدم میں وجود کا عکس یا پر تو ترتیب قابل تعلیم ہوتا اگر وجود حق کا احاطہ محدود ثابت کیا جاسکتا، اور کوئی یہ ثابت کر سکتا کہ وجود حق کے خارج میں بھی کوئی شے موجود ہے۔ جسے ہم عدم کہہ سکیں۔ اور وہ وجود حق کے مقابل موجود

ہو۔ پھر لاشے میں شے کا منقطع ہونا کیسے مانا جاسکتا ہے،
اور اگر عدم کوئی ایسی ہی شے ہو جس میں اشیاء کی صورت
منقطع ہو سکتی ہو۔ تو پھر وہ عدم کیوں کر کہلائی جاسکتی ہے
وہ تو وجود ہی ہوگا۔ اس لئے شیخ اکبر کا یہ خیال صحیح ہے جسے
ہم ابھی نقل کر آئے ہیں۔ اور پھر مزید وضاحت یوں فرماتے
ہیں: "امین ثابتہ یا مقبول علیہ وجود خداوندی کے لئے ممکن
ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہی کے اندر ان کی قابلیت کے مطابق ظاہر
ہوتا ہے"

اسکی تائید گشتہ راویوں کرتا ہے: "انسان موجود بھی
ہے اور معدوم بھی۔ کیوں کہ اگر موجود ہو تو معدوم
نہ ہوتا۔ اور اگر اپنی ذات میں معدوم ہوتا، تو ممکنہ
ماہیتوں کی مانند وہ سرے سے موجود ہی نہ ہو سکتا
اس لئے کہ قلب حقائق محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ
مکن ایک امر اعتباری ہے۔ جسے عقل وجود و عدم
سے مرکب کرتی ہے۔ اور حقیقت میں کوئی وجود
نہیں رکھتا۔ وجود ہمیشہ واجب ہوگا۔ اور عدم ہمیشہ
منتزع۔ اور اجتماع ضدین محال ہے۔"

و جزا کے متحد ہونے سے قبل اُسے نیستی یا عدم سے موسوم
کرتے ہیں۔ اور جب موجود ہو جاتا ہے۔ تو عقل انسانی کہہ
آہستی ہے۔ کہ یہ شے وجود عدم کی ترکیب سے عالم وجود
میں آگئی۔ لیکن حضرت مجدد فرماتے ہیں۔

"مملکت سب عداوت ہیں۔ اور عداوت تمام
شر و ظلمات ہیں۔" (۲۳۰)

حیرت ہے کہ عداوت شر و ظلمات کیسے ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ
شر و ظلمت تو وجود رکھتے ہیں۔ بلکہ تمام مصنوعات کے لئے
عالم مثال ہیں وجود متعین ہیں۔ جیسے کہ حضرت مجدد نے
عالم مثال میں حق تعالیٰ کے لئے بھی شالی وجود جائز قرار
دیا ہے۔ جسے آپ پڑھ آئے ہیں۔ اور پھر حضرت مجدد عدم کو
وجود کی ضد کہتے ہیں۔ پھر اسے شر و ظلمت کیسے کہنا جاسکتا ہے
کیوں کہ عدم تو نیستی محض کا نام ہے۔ اور نیستی بہت بڑی نہیں
سکتی۔ اگر یہ بات مان لی جائے۔ تو پھر تمام انبیاء اولیاء
اور عداوی جو مکن الوجود میں داخل ہیں۔ شر و ظلمت ثابت ہوتے
ہیں۔

حضرت مجدد اس کے قائل ہیں۔ کہ ہر شے خدا کے عروج سے

قاضی ثناء اللہ پانی پتی مجددی لکھتے ہیں: "معزت
مجدد فرماتے ہیں کہ جب میں یہ سیر ہو رہی کر چکا تو
معلوم ہوا کہ اگر بالفرض ایک قدم آگے دکھوں تو
وہ عدم میں جا کر پڑے گا۔ کیونکہ اس سے آگے عدم
میں کے سوا اور کچھ نہیں؟ (ارشاد الطالبین ص ۳۴۴)
یہی ملاحظہ فرمائیے کہیں تو حضرت شیخ حق تعالیٰ سے
سابق اور لاحق عدم کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہاں حق تعالیٰ کے
بعد یعنی حق تعالیٰ سے سابق عدم کے قابل ہیں۔ گو قاضی صاحب
نے اس کے لئے لا حاصل تاویل سے کام لیا ہے۔

اس تحریر میں مطلب کی بات یہ ہے کہ ممکن الوجود وجود
عقلی رکھتا ہے اور عدم منتزع ہے اور وجود واجب ہے تو
جس شے کو ہم موجود کہتے ہیں وہ عقلی موجود ہوتا ہے جو
منتصف بالوجود ہو کر ظاہر ہوتا ہے یعنی علم خداوندی کے
مطابق خارج میں موجود ہو جاتا ہے۔ یہ کہ وہ عدم میں
ہو کر ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ عدم منتزع اور کوئی شے ہی نہیں
اور عقل انسانی جو اسے وجود و عدم سے مرکب کرتی ہے اس
کا شہود برادہ ہی ہے جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ یعنی اس سے

آپ نے صفحات گذشتہ میں ان کی تحریر پڑھ لی ہوگی تو
ایسا عدم بھی خدا کے علم میں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس کا جواب
نفی میں ہونا چاہیے۔ لیکن یہاں انہوں نے شیخ اکبر پر اعتراض
اٹھایا ہے کہ انہوں نے اسکیا کہ وجود بت علیہ کیوں کہا ہے۔
کیونکہ حضرت مجدد اشیا کو عدمات سمجھتے ہیں۔ تو لکھتے ہیں۔
واللہ سبحانہ یحق الحق و یشو فیضہ علی خلقہ جلیل۔
اللہ تعالیٰ ظاہر کو تہ ہے اور باطنی سید محمدی راہ کی ہدایت
کرتا ہے۔ (۲۳۶)

ہم کہتے ہیں کہ جن ممکنات کو اللہ تعالیٰ نے ظاہر فرمایا ہے۔
کیا وہ حق پر نہیں ہیں اور اگر حق ہیں تو علم خداوندی میں
نہایت تھے اور جب علم خداوندی میں تھے تو ہر شے وجودی
اور امکانی سے خیر میں داخل ہے۔ اور بقول شیخ اکبر ہدایت
صلواتہ کے مقابلہ میں خیر ہے اور اس طرح عدالت ہدایت
کے مقابلہ میں اصل میں ہر دو خیر ہیں صرف خارج میں ایک
دوسرے کیلئے اندر دین جلنے کی وجہ سے شر کا حکم پیدا کر
لیتے ہیں۔

قاضی نے صفحات گذشتہ میں حضرت مجددی کی یہ تحریر

پڑھیں ہوں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر چیز حق تعالیٰ کی مملکت
و مقننہ ہے۔ مگر اُس کے ساتھ علم و قدرت کا کوئی تعلق نہیں
اور اس کو محضت مجدد نے عقل و نظر سے باہر معرفت بیان
فرمایا ہے۔

حضرت مجدد کہتے ہیں: "عدم خارج کے اعتبار سے
لا شے ہے۔ لیکن اُس نے علم پر امتیاز پیدا کیا ہے
بلکہ وجود ذاتی کے ثابت کرنے والوں کے نزدیک
اُس نے وجود غنی بھی حاصل کیا ہے اور اُسے وجود کا
آئینہ اس لئے کہا ہے کہ مرتبہ عدم میں جو نقص اور
شرارت ثابت ہو وہ وجود سے جو اُس کا تقبیض
ہے ضرور مطلوب ہوگا۔ اور جو کمال مرتبہ عدم میں
مطلوب ہوگا۔ وہ حضرت وجود میں ثابت ہوگا تو
تو لا پاری کے سبب عدم وجود کے کمالات کے ظہور
کا سبب بنا اور آئینہ ہونے کے بھی یہی معنی ہیں
اس کے بنیاد اور کوئی معنی نہیں" (۲۳۷)

اس تقریر سے تو حضرت مجدد نے عدم کو وجود ہی ثابت کر دیا
کی کوشش کی ہے اور دکھا یا ہے کہ عدم ہی وجود رکھتا ہے

کیونکہ اُس نے مرتبہ علم میں امتیاز حاصل کر لیا ہے۔
اور حجب وہ بھی ایک وجود ہوا۔ تو پھر وجود کے لئے نقص
کیسے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اُس کے ساتھ شر و ظلمت
منسوب کرنا اس کے وجود کا اثر ادا کرنے کے مراد ہے۔
علم میں تو مختلف الوجود بھی اعتبار پیدا کر سکتا ہے۔ تو کیا
مختلف الوجود بھی کہیں وجود رکھتا ہے؟ علم میں عدم کے
وجود کا اعتبار ایسا ہی اعتباری امر ہے۔ جیسے کہ مختلف الوجود
کہ سرے سے موجود ہی نہیں۔ لیکن اعتبار علمی رکھتا ہے۔
اور ہم اُسے تقریر و تقریر میں نہ ہر یا کرتے ہیں اور اپنے
مسائل سے بھی کبھی کبھی ایک ایسا شے کو بھی ترکیب دے
کر منظور کرتے ہیں۔ جو خارج میں موجود ہی نہیں ہو سکتی۔
جیسے کہ پانچ آنکھوں والا انسان جس کے سر پر چاروں
طرف ایک ایک سینک ہو۔ ہر طرف دو دو ہاتھ رکھتا
ہو۔ اور پھر ایک ہاتھ سینہ اور دو سر ہاتھ پر بھی رکھتا ہو۔
اُس کا ایک ہی پاؤں ہو۔ اور پھر پردے کے پردے میں اُٹھ
سکتا ہو۔ اور اس طرح ہم کئی ایک اشیاء کو ذہنی طور پر ترکیب
دے کر دیکھ رہے ہیں۔ لیکن اس قسم کے خیالات

بھی محض عدم نہیں جس کا اجماع ذکر ہوا۔ کیوں کہ اُسے جن چیزوں سے ترکیب دی گئی ہے۔ وہ تمام وجود کہتے ہیں۔ اور ہم انہیں خارج میں موجود دیکھتے ہیں۔ اس لئے ممکن ہے موجود ہونے کی بنیاد عدم پر رکھیں ہو سکتا۔ یہ بات اگر بعض صوفیہ سے منسوب بھی ہو تو ضروری ہے کہ وہ وجود کی حقیقت سے پورے طور پر باخبر نہ ہوں گے۔ ممکن کا، غماز (محم) اظہار کے وجود میں ہوتا ہے۔ حضرت علم جو عین ذات ہے اُس کا اگر کینہ عدم کیسے ہو سکتا ہے۔ غیر و شر تو اضافی امور ہیں۔ ذات حق میں اُن کا اختلاف اور متضاد ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ بلکہ وہ خارج میں ایک دوسرے کے مقابلہ میں جو مرتبہ اطلاق سے نفی میں آتی ہیں مخالفت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور پھر حضرت شیخ مجدد اسی مکتوب میں لکھتے ہیں کہ: "جس وقت میں یہ مکتوب لکھ رہا تھا۔ میں نے محسوس کیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چند فرشتوں کے ساتھ حاضر ہیں اور شیطان کو میرے پاس سے ہٹا رہے ہیں۔ اور اُسے میرے نزدیک پھینکنے نہیں دیتے۔"

کشف بہ قول حضرت محمدؐ میں مسند نہیں اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت شیخ اکبر نے بھی یہ لکھا ہے کہ انہوں نے تھوس الحکم اور فتوحات مکیہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے تحریر فرمائے ہیں۔ اور آں حضرت کے حکم کے بموجب انہوں نے یہ اسرار ظاہر کئے ہیں۔ اور پھر یہ بھی کہ حضرت شیخ اکبر نے فتوحات کو مکمل کر لیا۔ تو اُس کے مسودہ حاتمہ کعبہ کی چھت پر ڈال دیا۔ اور تقریباً ایک سال تک باد و باران کے لئے کھلا پڑا رہا۔ کیونکہ وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ اگر یہ کتاب حقیقت میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے تحریر کی گئی ہوگی تو حوادث زمانہ سے مامون رہے گی۔ چنانچہ جب مسودہ کو اتار کر دیکھا گیا۔ تو اُس کا ایک حرف بھی ضائع نہ ہوا تھا۔ لیکن حضرت مجدد نے اس کے باوجود بھی شیخ اکبر کو شدید ترین اعتراضات کا نشانہ بنایا۔ اور انہیں اس امر پر یقین کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی ہے۔ کہ مذکورہ کتابیں شیخ اکبر نے ذاتی آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے لکھی تھیں۔ اور بعد میں حضرت مجدد کی وہ شدید مخالفت آہستہ آہستہ نرم

صرف حضرت مجدد بلکہ تمام صوفیہ کے نزدیک محال ہے کہ مخلوق خالق ہو سکے۔ البتہ خالق کی صفات سے یا اخلاق سے متصف ہو سکتی ہے۔ تخلقوا باخلاق اللہ ایک صاحب شرف الدین حضرت مجدد سے دریافت کرتے ہیں کہ "ممکنات کے خالق جو دراصل صورتِ عالمینِ عدوات ہوں جو صفات کے اعداد ہیں تو لازم آیا کہ حق تعالیٰ کی ذات میں بھی عدوات حاصل ہوں، حالانکہ حق تعالیٰ اس سے پاک ہے۔"

جواب :- عجیب شبہ و اعتراض ہے۔ تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ تمام شریف اور کثیف اشیاء کو جانتا ہے (یعنی اسے معلوم ہیں)۔ جزہ (لیکن حق تعالیٰ کی ذات میں ان میں سے کسی کا حصول بھی نہیں اور ان میں سے کسی سے بھی متصف نہیں۔ تو اس صورت میں حصول کہاں سے پیدا ہو گا؟

ہم عرض کر چکے کہ انفریق حضرت مجدد کے اس قول کو پھر سے دہرائیں "ہر شے حق تعالیٰ کی معلوم و مقدور ہے۔"

پڑن گئی یہاں تک کہ انہوں نے شیخ اکبر کو مقبول الدین خدا میں شمار کر لیا۔

حضرت مجدد لکھتے ہیں: جس وقت انسان کامل اس صفات کے مکمل ہونے پر پہنچتا ہے اور بحیثیتِ قائم پیدا کر لیتا ہے۔ اور اسماء و صفات خداوندی کا آئینہ بن جاتا ہے۔ اور اس کا عدم ذاتی جو ان کمالات کا آئینہ ہے۔ پورے طور پر مستور ہو جاتا ہے؟ (۳۰۰)

انسان کامل کی بنیاد اگر "عدم" ہے۔ اور اسماء و صفات کی میر کے بعد اس کا وہ عدم ذاتی مستور ہو جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ شیخ نے یہ نہیں لکھا کہ اس کا عدم ختم یا نیست ہو جاتا ہے۔ صرف اُسے مستور مانا ہے۔ یا یہ کہ وہ عدمِ عجیب جاتا ہے۔ تو کیا اُس وقت بھی وہ انسانِ کامل مخلوق کی حیثیت لئے ہوئے ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر مخلوق اور ممکن الوجود کے مرتبہ میں ہو۔ تو حضرت مجدد کے نظریہ کے مطابق اس کی ذات کی بنیاد (عدم) ہرگز مستور یا قفا نہیں ہو سکتی اور اگر مخلوق خالق کے مرتبہ میں پہنچ گئی ہو تو بے شک اُس مرتبہ میں عدم کا شائبہ بھی منظور نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ بات

سوال :- ممکنات کے حقائق وجود کی اور ثبوت ہونے
چاہئیں نہ نہ ہوں، کیونکہ حقائق سے مراد ممکنات کی ارواح
اور نفوس ہیں؟

جواب :- ہاں، وجود علی ثبوت بھی کہتے ہیں، جو حقائق
میں دوکار ہیں، یہ اعتراض سب سے پیشتر محی الدین
ابن العربی پر وارد کرنا چاہیے، جس نے کہا ہے، کرا عیان
نے وجود کی بڑی محسوس نہیں کی، عجیب معاملہ ہے کہ
یہاں حقائق سے ارواح و نفوس مراد لئے ہیں، اور عیان
ثابتہ اور معلومات الہیہ کو چھوڑ دیا ہے۔

سوال :- اگر انبیاء علیہم السلام اور اولیاء رضوان اللہ
اور تمام افراد انسانی جو ممکنات سے ہیں، اگر ان تمام
کے حقائق عبادات ہوں، تو اس بلند گروہ سے شرف
و کرامت مسلوب ہوگی۔

جواب :- کیوں مسلوب و معدوم ہوگی، جب حق تعالیٰ
نے اپنی حکمت بالغہ اور قدرت کاملہ سے ان عبادات کو
اپنی حسن تربیت سے اپنے اسرار و صفات کے عکوس
کا آئینہ بنایا، نبوت و ولایت مشرف فرمایا، اور اپنے

کمالات کے اشکال سے انہیں کرستہ فرمایا، اور انہیں

مسترز و مکرم فرمایا، جیسے کہ حق نے انسان کو مادر مہین

یعنی ناپاک پانی سے پیدا فرمایا، اور اسے اگلے درجے

تک پہنچایا، بڑے تعجب کی بات ہے، کہ آپ نے ان

کے شرف و کرامت کو تو مد نظر رکھا ہے، اور حق تعالیٰ

کی تفریب و تقدیر کی غیور دیا، اور سہارہ دست کہتے ہو،

رویل و ذلیل اشیاء کو حق کہنے سے اپنے آپ کو منع

نہیں کرتے، اور انسان کے لئے حقائق مدنیہ کے تجویز

کرنے سے خوف محسوس کرتے ہو، حق تعالیٰ کچھ انصاف

دے، لیکن قاضی ثناء اللہ صاحب اس کے خلاف

کہتے ہیں حضرت مجدد فرماتے ہیں، کہ ولایت عذری انبیاء

علیہم السلام و ملائکہ کے سوا باقی ممکنات کا دائرہ

ظلال ہے، انبیاء و کے حقائق یعنی ان کے مبارک تعینات

نفس صفات ہیں، ارشاد الہی میں ۲۵، کہیں حضرت

شیخ انیاز کے حقائق کو علی عبادات ہی کہتے ہیں

سوال :- سخن اجماعی یعنی ہمہ اوست کو سخن ابداعی
ہمہ اوست سے دفع نہیں کیا جاسکتا ہے۔

جواب: منہج مبدع یعنی نئی بات ہم ہمہ اوست کو
کہتے ہیں۔ ہمہ اوست کے مقولہ پر سب کا اتفاق اور
علماء کا اجماع ہے۔ اب تک صاحب فقہات کی جو زجر
تویح ہو چکی ہے۔ یہ صحت اسی ایک مقولہ ہمہ اوست
کی وجہ سے اور فقرے جس قدر معارف رکھے ہیں، اُن کا
جامع ہمہ اوست ہے جو شرع و عقل کے قریب ہے
اور مقبول ہے۔ اور کیوں مقبول نہ ہو لگے۔ کہ کشف
والہام سے بھی اُن کی تائید ہوتی ہے۔ (۲۶-۲۷)

اس سوال کے جواب کو غور سے پڑھ لینے کے بعد فرمائیے
کہ کیا حضرت مجدد نے سوالات کے شافی جوابات دیئے
ہیں؟ ہمارے خیال میں ایک غیر جانبدار انسان اس کا
جواب نفی میں دے گا۔ کیونکہ حضرت مجدد نے دلائل سے
زیادہ نصیحت اور وعظ سے کام لیا ہے جسے ہم بے انتہا
پسند کرتے ہیں۔ اور حضرت مجدد کی بزرگی اور بلند مرتبہ
علیٰ اسی کا مقتضی ہے۔ لیکن شرف الدین پر اس نصیحت کا
اثر ہوا ہو یا نہ جوابات اطمینان بخش نہیں ہیں۔ سو اُن کو
یہ کیا جاتا ہے۔ کہ اگر اشیاء کے حقائق عداوت ہوں اور

اشیاء اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوں۔ تو ضروری ہے۔ کہ اُن
اشیاء کے ساتھ عداوت بھی ممکن ہوگی ورنہ پھر علم خداوندی
میں اشیاء کی موجودگی کا ثبوت کیا ہے۔ کیوں کہ شیخ اشیاء
کی اصل عداوت کو قرار دیتے ہیں۔ اور خارج میں عدم کو
لاشعے تسلیم کرتے ہیں۔ تو ضروری ہے کہ وہ خود خداوندی
میں بھی اشیاء کی بنیاد ہو۔ اور اگر شیخ کا مطلب یہ ہو کہ
علم خداوندی میں اشیاء کا وجود ثابت ہے۔ لیکن اُن کے
ساتھ عداوت خارج میں مل جاتے ہیں۔ تو یہ اور بات
ہے۔ ورنہ حتمیہ ہے۔ کہ اشیاء کا جو صورتیں علم خداوندی
میں وہی اشیاء کی ارواح و نفوس ہیں۔

انبیاء و اولیاء کے متعلق بھی شرف الدین کا سوال اپنا
جنگہ نگاہ ہے۔ اور اُن کے حقائق بھی عداوت ہوں گے۔ لیکن
پہلے تو عداوت کو حقائق کہنا ہی درست نہیں۔ کیونکہ لغوی
حقیقت ثابت شدہ کے لئے ہر لا جانا ہے۔ جس کی صحیح حقیقت
ہے۔ اور عدم کو موجب حقیقت مجدد و خود خداوندی میں حقیقت
میں نہ کہ ناہم خارج ہیں۔ مجدد (لاشعے سمجھتے ہیں۔ تو وہ حقائق
اشیاء کی بنیاد کیسے ہو سکتا ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ

حضرت مجدد نظریہ وحدۃ الوجود کی تردید میں ہر اُس اختیار سے کام لیتے ہیں جو نہیں دستیاب ہو سکے۔ کلمات کے حقائق و علامات کو سمجھنا، بعض علماء و متکلمین یا صوفیائے نارسینہ کا نظریہ تو جو سکتا ہے لیکن صوفیائے اکثر و بیشتر اس کے اختلاف ہے لیکن یہاں چونکہ حضرت مجدد قہودت کے ذریعے اس نظریہ کو رد نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے حکماء و متکلمین کے نظریات سے کام لیا۔ آپ پڑھ آئے ہیں کہ حضرت مجدد حق تعالیٰ کے لئے عدم سابق اور عدم لاحق کے قائل نہیں ہیں۔ اور ذات حق جو محیط ہے اور کوئی شے اس کے احاطہ سے خارج نہیں سب وجود ہی وجود ہے۔ تو عدم آیا کہاں سے؟ اور اس نے حضرت وجود میں جگہ کیسے پائی۔ باقی رہی یہ بات کہ مسئلہ ہستی و نیست کی وجہ سے لوگوں نے حضرت شیخ اکبر کو بوجہ بھلا کہا تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد بھی ملائت و خلاق کی وجہ سے نظریہ وحدت الوجود کو چھوڑ گئے تھے کیونکہ وہ ابتداء میں تو حیدر وجودی کے قائل تھے۔ اور اس کے مخالف ہونے کے بعد بھی اُن کی اکثر تحریریں ہیں وجودی تو حیدر کا استخراج موجود رہا۔ تو اگر تو حیدر وجودی کے قائل رہے۔ حالانکہ آپ

کے والد ماجد اور خود آپ کے مرشد بھی تو حیدر وجودی کے قائل تھے۔ تو کیا علماء آپ کو بھی ملائت نہ کرتے؟ حضرت مجدد کے والد ماجد حضرت شیخ عبداللہ نے مرض الموت میں اسی نظریے کو اپنا لئے کہ حضرت مجدد کو وصیت نہیں کی تھی۔ پھر خود حضرت مجدد نے اُن لوگوں کو برسرِ خط تسلیم کیا ہے۔ جنہوں نے اس مسئلہ کی وجہ سے شیخ اکبر کو مطعون کیا ہے۔ جسے آپ صفحات گذشتہ میں پڑھ چکے ہیں لیکن یہاں جب بحث و مناظرہ کی نوبت آگئی ہے۔ تو حضرت مجدد نے پھر ایک وجہ سے شیخ اکبر سے خطا منسوب کی ہے۔ چنانچہ ایک سالک کو لکھا ہے۔

”چاہیئے کہ تم حق تعالیٰ کی قدرت کا مشاہدہ کرو۔

کہ اُس نے عدم سے اس قدر بڑا کرنا رخا نہ پیدا

فرمایا ہے؟“ ۹۹۵-۱۲

یہ بات عقل و نقل کے خلاف ہے۔ کہ عدم سے وجود پیدا کیا جاسکے۔ کیونکہ عدم سے شے برآمد ہی پیدا ہو سکتا ہے اور اگر عدم کا مفہوم وہی عوامی مفہوم ہو کہ جب تک ایک شے کے اجزائے وجودی متصل نہ ہوئے ہوں۔ تو اسے عدم

کہا جاتا ہے، تو پھر شیخ کا یہ خیال صحیح ہے۔

اوپر کے سوال و جواب میں حضرت مجدد نے جو الزامی طور پر شرف الدین کو جواب دیا ہے، کہ یہ الزام محی الدین ابن العربی پر آنا چاہیے، کہ انہوں نے لکھا ہے کہ ایمان نے وجود کی جو بھی نہیں سوتھی، تو جن لوگوں نے شیخ اکبر کی تصدیق نہ کی، کا غائر مقالہ کیا ہو، انہیں صاف معلوم ہوا ہوگا، کہ شیخ اکبر کا منشاء ایمان وجود سے وجود خارج تھا ہے، نہ وجود ذہنی یا علمی۔ حضرت مجدد مکتوبات کی جلد سوم میں تحریر فرماتے ہیں۔
"میں نے کئی مقامات پر اس امر کی تحقیق لکھی ہے کہ ممکن کی ذات، علم محض ہے، تو پھر اس کے زوال کے کیا معنی؟ (۳۰-۳۱)"

لیکن اس کے تین چار سطور کے بعد لکھتے ہیں: "اور اللہ تعالیٰ استمراری طور پر واجب ہے، اس کی پاک بارگاہ کے ساتھ کوئی شے نہیں مل سکتی، نور کوئی شے اس سے جدا ہو سکتی ہے؟ (۳۱-۳۲)"

اگر ارشید، یا ممکنات عدم محض ہوں تو وہ علم خداوندی میں بھی نہ ہوں گے، کیوں کہ علم خداوندی میں عدم موجود نہیں

نہیں، اور اگر موجود ہو، تو پھر عدم بھی علم خداوندی میں ثابت ہوگا، اور سبب علم خداوندی میں ثابت ہوا تو وہ محض وجود ہوا نہ عدم، جیسے کہ حضرت مجدد نے خود تحریر فرمایا ہے، اور آپ اسے فرمود آئے ہیں، کہ عدم نے علم میں بھی اختیار حاصل کیا ہے، اور سبب یہ ثابت ہو جائے، کہ عدم بھی علم خداوندی میں وجود رکھتا ہے، تو اس پر عدم کا اطلاق کیوں کر ہو سکتا ہے، اور جیسے کہ عدم نے علم انسانی میں اختیار حاصل کیا ہے، علم خداوندی میں بھی اسے اختیار یقیناً حاصل ہوگا، اور علم خداوندی میں عدم کا وجود محال ہے، لہذا وہ عدم نہیں بلکہ عین وجود ہے، اور ہم جو ممکنات کو وجود سے تعلق دیتے تو اس لئے کہ وہ معلومات الہیہ ہیں، اور علم الہی میں جیسے کہ کہا گیا عدم کا وجود تسلیم نہیں کرتے، کیوں کہ اس میں کسی شے کے عدم کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، خدا کے لئے کوئی شے عدم نہیں، البتہ خدا کو یہ علم ضرور ہے، کہ میرے بعض بندے عدم کے وجود کے قائل ہیں اور اسے ممکنات کی اصل بتاتے ہیں۔

گزشتہ سوال و جواب میں آپ نے پڑھا ہوگا، کہ اگر ممکنات

کا وجود عالم آخرت سے تھا اور اُس کے وجود کی وجہ
کو ترجیح دی گئی تھی۔ اور انہیں اُس حُسن و جمال کا نظیر
بنا یا تھا۔ جو اسماء و صفات کے وجود سے تعلق رکھتا
ہے۔ اور عدم کی علت سے جو ہر نوع نقص و شر کا
منشاء ہے۔ اُن کو اور اُن کی اصل کو پاک رکھا گیا
تھا۔ اور نور وجود کے سوا جو ہشتیوں کے نصیب
ہے اُن میں اور کسی شے کو باقی نہ رکھا گیا تھا۔ اسی
لئے تو اُن کے حُسن و جمالی کی گرفتاری میں بہشت
اور بہشتیوں کے حُسن و جمال کی مانند نکشی اور سرور
تھا۔ جو کاملوں کا نصیب ہوتا ہے۔ اور محبت جس قدر
کامل ہوگی۔ اُس قدر آخرت کے حُسن و جمال میں گرفتاری
ہوگی۔

(۱۰۰-۳)

اس تحریر میں حضرت مجدد نے جو فرمایا ہے۔ جو اُس کی اصل
یا نفس تو آپ نے بڑھا ہوگا۔ کہ شرف الدین نے بھی
انبیاء و اولیاء کی اصل اُن کی ادوار و نفوس کو بتایا تھا
مگر وہاں حضرت مجدد نے اسے تسیم نہیں کیا تھا۔ مگر یہاں تمام
انبیاء کے مقابلہ میں جن میں سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے حقائق بذات کو سمجھا جائے۔ تو انبیاء و اولیاء سے شرف
کرامت ملوب ہوتی ہے۔ اور اس کے جواب میں حضرت
مجدد مازہدین سے استدلال فرماتے ہیں۔ کہ انسان کو ناپاک
پانی سے پیدا کیا۔ اور پھر اسے اعلیٰ مدارج تک پہنچایا لیکن ظاہر
ہے کہ عزت و ولایت کے بلند مدارج کے مقابلہ میں ناپاک
پانی (اگر اسے ناپاک ہی سمجھا جائے) اور مادی جسم کی وکیل
پیش کرنا کس قدر نامناسب اور بے جا ہے۔ کیوں کہ سب جانتے
ہیں۔ کہ انبیاء و اولیاء کا شرف اور کرامت اُن کے ظاہری اجسام
کو وجہ سے نہیں ہوتی۔ بلکہ اُن ادوار کی وجہ سے ہوتی ہے
جن کو شرف و کرامت سے نوازا گیا۔ اور اُن کی ادوار کے شرف
و کرامت کی وجہ سے اُن کے اجسام کو شرف و کرامت سے نوازا
جاتا ہے جیسے کہ معلوم ہے۔ کہ زمین اجسام انبیاء کو نہیں کھا
سکتی۔ لیکن اس کے باوجود بھی حضرت مجدد کو اس پر اصرار
ہے کہ نہ صرف اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تکہ تمام
انبیاء کے حقائق بذات ہیں۔ جو بعض شرف و کرامت ہیں۔ لیکن
اس مکتوب میں ایک استثناء بھی لکھتے ہیں فرماتے ہیں:-
”صرف کسف سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت یوسفؑ

نبی شام ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی اصل یافس کو عدم سے پاک تسلیم کرتے ہیں۔ گویا دوسرے تمام انبیاء سے حضرت یوسفؑ کو بڑا دیا ہے۔ لیکن اس ترجیح کی وجہ بیان نہیں کی۔ صرف یہ کہ حضرت یوسفؑ حق تعالیٰ کے حسن و جمال کے مظہر تھے۔ گویا ان حضرت جیسے اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دوسرے انبیاء نہ تھے۔ پھر انی حضرت جیسے اللہ علیہ وآلہ وسلم جن کا رب ہم خود حضرت محمدؐ اللہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ جو تمام کام سرچشمہ ہے اور اسے اللہ کی لہروں میں سے ایک بہرِ طہا بھی ہے۔ جو ان حضرت جیسے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لطیفی حضرت یوسفؑ کو ملا ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ حضرت محمدؐ نے کشف کی وجہ سے، جو اکثر و بیشتر کفوف نہیں سہارتا حضرت یوسفؑ علیہ السلام کو عدم کے نشان و شریعت تو موزن فرمایا۔ لیکن دیگر انبیاء کے ساتھ نقص و ثمر کو ملحق کیا، جو سکتا ہے کہ حضرت کے اس کے جواب میں فرماتے کہ خدا تعالیٰ تمہارا پیر ہے۔ میں ہوں کہ تمہارے کافل ہو جاتا ہے۔ حضرت یوسفؑ پر اس کی ایسا ہی غفلت ہوا، اور دوسروں کو اس سے بہرہ ور نہ فرمایا۔ اور پھر حضرت یوسفؑ نے یہ بیان اپنے صمیم کشف کی بنا پر

دیا ہے یا وجود اس کے کہ حضرت محمدؐ غیر نبی کے کشف و ابہام کو دین میں سند بھی نہیں سمجھتے۔ اس لئے ہم بھی اسے صمیم سمجھنے میں معذور ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت محمدؐ متعدد بار پھر قسم کے اسرار کشف و ابہام کی بنا پر بیان کر چکے ہیں۔ اور پھر انہیں اپنے دوسرے کشف و ابہام کی بنا پر رد کر چکے ہیں۔ اس لئے کیا کہا جاسکتا ہے۔ جو سکتا ہے کہ اس نظر یہ کو بھی کسی وقت رد کر چکے ہوں۔ لیکن میں اس کا غم نہیں۔ لیکن اس قدر ضرور عرض کریں گے کہ حسن و جمال کا سرچشمہ نور الہی ہے۔ اور اس کے مظہر اتم ان حضرت جیسے اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ جو حسن و جمال کا سرچشمہ ہیں۔ جو حسن یوسفؑ، دی عیسٰی، ید بیضا واری کی چو خروباں ہمہ دارند تو تنہا واری اور میں حسن تمام عالم منقسم ہو گیا ہے۔ جو سکتا ہے کہ اپنے زمانے میں حضرت یوسفؑ علیہ السلام تمام انسان سے زیادہ حسین و جمیل ہوں۔ لیکن ہر زمانہ پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ پھر حضرت یوسفؑ کا حسن ان کے رب اسم اور "عین" کے مطابق تھا۔ جو ایک جزوی حسن تھا۔ اور

آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عین جمال تھے۔ کیوں کہ اسم اللہ کے منہ پر تھے۔ اور آپ کے جبین مبارک میں ہر "عین" کا حسن موجود تھا۔ اس لئے آپ کے حسن کو جزوی طور سے محسوس نہیں کیا جا سکتا تھا۔ "زعمین" آدھ حضرت کے وجود مبارک کو اپنی قدرت کے مطابق حسین محسوس کرتا تھا، البتہ جو حضرات ننانی الرسول کے مرتبہ سے مشرف تھے۔ وہی حضرات ہی آپ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وجود مبارک میں جمال اتم کا مشاہدہ کیا کرتے تھے۔ کیا آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا یہ قول نہیں سنا جو فرماتے تھے کہ "شَهِدْتُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ" اللہم صلی اللہ علیہ وسلم محمد وآل محمد۔

حضرت عثمان بن ثابت فرماتے ہیں۔

اجملك لم ترقط عيني واحسن منك لم تلاق النساء
خلقت معروء من كل ريب كانك قد خلقت كما تشاء
یعنی اے محبوب پاک! آپ کے حسن و جمال سے کسی آنکھ نے نہیں دیکھا۔ اور نہ کسی ماں نے جنا۔

اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام ممکن و محال تقاضوں سے پاک

وصاف پیدا کیا گویا جس طرح تم نے چاہا ویسی خلقت فرمائی۔ اب حضرت مجدد کا قول ایک معنائی رسول سے کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ہر زمانے کے حالات کی مناسبت سے حسن کو معیار مقرر کیا ہے۔ لیکن آپ حضرت خود زمانہ تھے۔ انا اللہ اس پر رانی ہے۔ اور پھر حق تعالیٰ خود رہے۔ گویا زمانہ بھی ہر لحظہ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حسن و جمال ظاہر کر رہا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا بقول حضرت مجدد حضرت یوسف علیہ السلام واقعی عدم کے شر و نقص سے پاک تھے۔ کم از کم قرآن حکیم اس کی تائید نہیں کرتا۔ کیونکہ ہم سورہ یوسف میں دیکھتے ہیں کہ حضرت یوسف وزینحار دونوں اس نازک گھڑی میں ایک دوسرے کی طرف میلان کا اظہار کیا تھا اور اگر فضل خداوندی شامل حال نہ ہوتا۔ تو وہ میلان کامیابی کی سرحد کو پہنچ جاتا۔ تو اگر حضرت یوسف عدم کے شر و نقص سے سراسر پاک تھے۔ تو وہ میلان ان سے کیسے ظاہر ہو سکتا تھا۔۔۔۔۔ جو سراسر نقص و شر کا ترجمان تھا۔ اور جو بقول شیخ

مبدد کے خیال میں عدم ممکن ضرور نقص ہے۔ لیکن اصل بات صرف یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کا حضرت یوسفؑ کے فراق میں آہ و گریان کرنا اس دسوسہ کو جنم دینے کا باعث ہوتا ہے کہ ایک بی بی اس قسم کی بیقراری کھو کر گھبرا کر رہ جاتی ہے اور ایک بی بی کے لئے اس قدر بے صبری اور اشتعال کی کیفیت کہاں تک مناسب ہے کہ ایک بیٹے کے لئے برسوں آہ و فغاں میں مصروف رہے۔ اس سے تو حضرت یعقوبؑ کی بحیثیت ایک بی بی کی کمزوری کا ثبوت پیدا ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ حضرت یعقوبؑ غصہ و خصلت پر بھی فرماتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود روتے چلے جاتے ہیں۔

تو حضرت مجدد نے شاید اس سے یہ نتیجہ نکالا۔ اور اس شبہ سے یوں اطمینان کا سامان بہم پہنچایا کہ چونکہ حضرت یوسفؑ علیہ السلام اسرائیلی روایا سے کہے ہوئے ہیں کہ وہ مصر میں نو حوروں کے مالک تھے۔ ورنہ بقیہ ایک جمعہ تمام انسانوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ تو ہر حضرت یوسفؑ کا حسن و جمال عالم آخرت کا حسن و جمال تھا اور حضرت یعقوبؑ اس لئے ان کے

فراق میں برسوں روتے رہے۔ کہ آخرت یا جنت جن میں حضرت یوسفؑ ان کے سامنے سے رو پرش ہو گئے تھے۔ اور پھر اس خود فکر کو حضرت یونسؑ نے کشتی بھیج سے موسم فرمایا ہے۔ جس سے ہم متفق نہیں ہیں۔

حضرت مجددؑ ایک بار یہ بھی فرمایا تھا کہ یہ قول آپ کے قاف تو میں میں تو نکل یا امکان کا اثر موجود ہے۔ لیکن اودانی میں موجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہاں صرف وجوب ہی وجوب ہے۔ اور یہ مقام ان حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حاصل تھا۔ جواب دیتے ہیں کہ وہاں صرف عدم ختم ہو جاتا ہے نہ امکان۔ حالانکہ اس سے قبل صاف صاف فرمایا تھا کہ جو حق تعالیٰ ایک پہنچ جاتا ہے وہم نابود ہو جاتا ہے۔ اور یہ خود ثابت خود موجود ہوتا ہے۔ لیکن ایک طرف تو حضرت شیخ ممکن کہ اصل عدم کو بتلاتے ہیں۔ اور مرتبہ اودانی میں جو مرتبہ وجوب ہے۔ عدم کو تو نابود جانتے ہیں۔ مگر ان حضرت کے وجود مبارک کو اس وقت بھی ممکن ہی سمجھتے ہیں۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ممکن تو وجود ہو۔ مگر اس کی حقیقت یا اصل موجود نہ ہو۔ جسے

حضرت مجدد عدم کہتے ہیں صاف ظاہر ہوا کہ اُن کی اصل
تو یہی تھی جس سے اُوارٹی میں اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
قابل تھے۔ یعنی ذات واجب الوجود نہ عدم اور یہی اصل
تمام موجودات کے لئے ہے۔ اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ
مکن الوجود واجب الوجود کے مرتبہ میں آجائے۔ اور پھر مرتبہ
دوب کے اندر مکن کی حیثیت سے موجود رہے۔
حضرت مجدد عدم کی تشریح بھی عجیب طور سے کرتے
ہیں۔ کہتے ہیں۔

”عدم لغز شربے کیوں کہ وجود میں اگر علم و احتیاج
وغیرہ نہ ہوں تو شرب ہو گا۔ وجود لغز میں جو قابلیت
ہیں وہ اعیان کی صورت میں ظاہر ہونا چاہتے
ہیں لیکن بعض ایسے اعیان ہیں کہ وہ ایک چیز کی
قابلیت نہیں رکھتے۔ تو وجود کی بعض اشیاء اُن میں
پیدا نہیں ہوتیں۔ چنانچہ یہی عدم (نیستی) اُن اشیاء
کے لئے شرب ہے۔ جو اُن اعیان میں پیدا نہ ہو سکے۔
مثلاً جس میں کو زیادہ علمی قابلیت دی جائے اور
دوسرے کو اُس قدر حاصل نہ ہو۔ تو وہ اُس کیساتھ

حسد کرتا ہے۔“

سبحان اللہ! یہاں حضرت مجدد نے وجود سے ظاہری اور
مادی وجود بدلتے ہیں۔ حالانکہ وجود حقیقی معین ذات ہے اور
اعیان تمام عالم خداوندی میں متعین اور محکوم ہیں۔ اور ہر عین
کو اُن کے وجود کی مناسبت سے فیض دیا جاتا ہے اور
پھر جب ان اعیان کے مظاہر خارج میں پیدا ہو جاتے ہیں
تو کم علم رکھنے والا عین زیادہ علم رکھنے والے عین سے
حسد کرتا ہے۔ کیوں کہ اُس کو زیادہ علم رکھنے والے کی نسبت
کم علم حاصل ہو رہا ہے یعنی اُس میں اس قدر علم نہیں ہوتا
جتنا اُس دوسرے میں ہو رہا ہے۔ لیکن اس سے ثابت کیا
ہوا؟ صرف یہی کہ اس حالت میں صرف علم کی کمی ہے دوسرے
کے مقابلہ میں۔ یہاں عدم سرگز نیستی کے معنوں میں استعمال
نہیں کیا جاسکتا۔ علم کا وجود تو ہر دو اعیان میں ثابت
ہے۔ صرف کمی و زیادت کا فرق ہے۔ اور حضرت مجدد عدم
کو ممکن کی اصل ٹھہراتے ہیں۔ اور یہاں عدم مراد سے
... موجود ہی نہیں۔ ہر دو جانب وجود ہی وجود ہے۔ پھر
کیا یہی حسد اعیان کے اندر علم انہی میں بھی موجود تھا یا نہیں

اگر دہاں بھی موجود تھا، تو یہ محال ہے۔ اور اگر وہاں موجود نہیں تھا، تو ظاہر ہے کہ عالم مادیت میں نفسِ امارہ کے شامل ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا۔ اور اگر یہاں نفسِ امارہ کو نفسِ معتمدہ کا مرتبہ حاصل ہو جائے، تو یہاں بھی وجودِ معدوم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ نفسِ معتمدہ کا حاصل بھی ممکن الوجود ہی ہوتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ وجودِ معدوم موجود نہیں ہوتا جسے حضرت مجددِ اشیاء کی اصل بتاتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اصل کبھی شے سے جدا متصور نہیں ہو سکتی، تو معلوم ہوا کہ اشیاء کی اصل وجود ہے جو کسی شے سے کسی حالت میں بھی جدا نہیں ہو جاتی، اس لئے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خیر بھی وجود سے ہے اور شر بھی۔ اسی لئے تو حضرت مجدد کا بھی عقیدہ ہے، وَلَقَدْ رَٰحِمٌ وَشَرٌّ مِنَ اللَّهِ تَعَالٰی اب جائے غور ہے، کہ حضرت مجدد تو فرماتے ہیں، کہ ممکنات کے حقائقِ عبادات میں ہیں، اور یہاں ممکنات کی صفات یا کمالات کے حقائقِ کائنات کہتے ہیں، اگر ایک انسان اس درجے سے ایک نبی یا ولی سے جدا کرتا ہے، کہ وہ بھی نبی یا ولی کیوں نہ بنایا گیا اور اسکی وجہ نبوت یا ولایت کا نہ ہو نایا

نبوتی اور مردم ہو، تو یہ نسبتی تو حکمتِ خداوندی کے تحت ہے، تو معلوم ہوا، کہ خدا کے علم و ارادہ کو بھی عدمِ مادی نہیں ہوا تھا، اور یہ کس قدر شدید غلطی ہے، آپ نے صفحات گزشتہ میں پڑھا ہو گا، کہ ایک شخص نے حضرت مجددیے دربارِ فتنہ، کیا تھا، کہ اگر آپ کا یہ نظریہ مان لیا جائے کہ ممکنات کے حقائقِ عبادات ہیں تو پھر تو ذاتِ خداوندی میں بھی عبادات کا اثبات ہوتا ہے، تو جواب دیا تھا، کہ خدا کی ذات اور علم میں عبادات موجود نہیں، لیکن اس ذات میں جب کسی ممکن کی نسبت پیدا ہو جاتی ہے، تو نسبتِ عدم بھی خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، اس لئے ہم چاہتے ہیں، کہ اس کے متعلق وقارِ عین کے ساتھ مزید وضاحت پیش کریں، اور اس بات کو ختم کر دیں۔

لیکن اس سے قبل یہ پوچھنا چاہتے ہیں، کہ جب "مکن" کی نسبت پیدا ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ہی عدم کی نسبت بھی پیدا ہو جاتی ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کی نسبت پیدا ہوتے ہیں ان کے لئے عدم کی نسبت کیوں ظاہر نہ ہوئی، اگر عدم کی نسبت خود بخود پیدا ہوتی ہے تو چاہیے تھا کہ حضرت

یوسفؑ کے ساتھ بھی پیدا ہو جاتی، اور اگر اُسے خدا ہی پیدا فرمایا کرتا ہے، تو اُسی تو خدا نے تعالیٰ (فعل کفر کفر) با شہر) نیت با عدم پیدا کر ہی نہیں سکتا۔ کیوں کہ جسے ہم لاشے کہتے ہیں وہ شے ہو ہی نہیں سکتی، اور اگر کہا جائے کہ خدا قادر ہے عدم کو پیدا کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ ذات خداوندی میں عدم کا اعتبار بھی موجود مانا جاسکتا ہے اور یہ محال ہے اور اگر ذات خداوندی میں عدم کا اعتبار کیا جائے، تو پھر وہ عدم کہا کیسے سکتا ہے۔ وہ تو محض وجود ہی ہوگا۔

تو جب حضرت یوسف علیہ السلام کے لئے عدم کو موجود نہ ہوا۔ تو صاف ظاہر ہے کہ وہی واجب الوجود ہی ہے جو اپنے صوبہ علم کو وجود ظاہر کا لباس پہنا کر عالم شہادت میں ظاہر کرتا ہے، عدم کوئی شے ہی نہیں جو ممکنات کی اصل ہو سکے۔

خدا عالم ہے اور علم اُس کی صفاتِ ثبوتیہ میں سے ہے اور ظاہر ہے کہ علم میں یقیناً معلومات ہوتی ہیں کیوں کہ معلومات کے بغیر اُس پر علم کی تعریف ہی صادق نہیں آسکتی

کہ کہا جائے کہ علم سے مراد علم بالقوہ یا قابلیت علمی ہے۔ تو یہ حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مناسب نہیں، کیوں کہ اس سے تو لازم آئے گا کہ حق تعالیٰ بھی انسان کی مانند بالقوہ عالم تھا۔ قابلیت علمی اسکی ذات میں موجود تھا، اور تجر بہ سے ترقی کرتے کرتے علم حاصل کیا۔ خدا عالم ہے اور ذاتا عالم ہے۔ اور اُس کا علم بھی اُس کی معین ذات اور ذات کی طرح قدیم اور غیر مخلوق ہے یہ تو نہیں سکتا کہ وہ معلومات اکتسابی طور سے حق تعالیٰ کو حاصل ہوں گی۔ کیوں کہ ذات حق اکتساب کرتا تو کس سے؟ نہیں، بلکہ وہ ہمیشہ سے عالم ہے، اور ہمیشہ سے اُس کے علم میں معنویت بھی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ تحریر فرماتے ہیں:

”جاننا چاہیے کہ خدا کا علم ازل ان تمام اشیاء کو محیط ہے جو موجود ہو گئی ہیں یا آئندہ موجود ہوں گی۔ یہ ناممکن ہے کہ کوئی ایسی شے موجود ہو جائے، جو اُس کے علم میں نہ تھی، اگر ایسا ممکن ہو سکتا تو وہ علم نہیں بلکہ جہل ہوتا۔ (تجملہ شہادت) اب حضرت شیخ مجدد کے اس بیان میں غور فرمائیے۔ جو فرماتے ہیں کہ جب علم خداوندی میں ”ممکن“ کی نسبت پیدا ہو

جاتی ہے۔ تو اسی وقت اس کے ساتھ عدم کی نسبت بھی خود
بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ حق تعالیٰ
کے علم میں کسی ممکن الوجود کے لئے نسبت کے پیدا ہونے کا اثر
ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیوں کہ صورت علم یا معلومات الہیہ قدیم
ہی ہے اس کے علم میں موجود ہیں۔ ممکن کی نسبت پیدا
ہونے کے تو یہ معنی ہوتے۔۔۔ کہ جب کسی ایسے ممکن کی صورت
حق تعالیٰ کے علم میں آئے۔ تو اس سے قبل اس کے علم میں
موجود نہ تھی۔ تو اس کے ساتھ ہی عدم کی نسبت بھی پیدا ہو
جاتی ہے۔ اور اگر ہم اس نظریہ کو صحیح تسلیم کر لیں۔ تو ہم نے خود
بخود مان لیا۔ کہ خدا کے علم میں کسی شے کا علمی وجود موجود نہیں۔
بلکہ بنی ایک اس کے علم میں کہیں سے آجاتا ہے۔ اور جب آ
جاتا ہے۔ تو نسبت عدم ہی اس کو اپنے آغوش میں لینے کے لئے
کسی گوشہ سے نکل آتی ہے۔

اور اگر شے کی نسبت پیدا ہونے سے حضرت مجرب کا منشا
یہ ہو کہ جب حق تعالیٰ کسی شے کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے
تو نسبت عدم بھی خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ تو ظاہر ہے
کہ حق تعالیٰ کا ارادہ عدم اور وجود دونوں سے ملحق ہوگا کیونکہ

عدم بھی ارادۃ الہیہ کے بغیر نسبت کے طور پر از خود پیدا نہیں
ہو سکتا۔ بلکہ جب خدا کسی ممکن الوجود کو پیدا کرنے کا ارادہ
کرتے گا۔ تو اس کے علم میں وجود اور عدم ہر دو ایک دوسرے
سے شامل کرنے کا ارادہ کا فرما ہوگا۔ چنانچہ اس صورت میں
علم خداوندی میں موجود مانا جائیگا جو محال ہے۔

بالفرض ہم حضرت مجدد کا یہ نظریہ تسلیم بھی کر لیں اور مان
لیں کہ جس وقت ممکن کی نسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ عدم کی نسبت
بھی خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ تو ممکن کی نسبت پیدا ہونے
کے تو اس لئے بھی قائل ہوں گے۔ کہ خدا عالم ہے۔ اور معلومات
اس کے علم میں موجود ہیں۔ لیکن ممکن کی نسبت پیدا ہوتی ہی
عدم کی نسبت کہاں سے پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ ہم نے ابھی
کہا ہے۔ اور عدم کا مبنع کیا اور کہاں ہے کیونکہ ممکن کا مبنع تو

ذات حق ہے۔ عدم کا بھی تو ایک مبنع اور اصل ہونی چاہیے
کیونکہ وہ بقول شیخ نقاشی ہے وہ ممکن کی اصل ہے۔ اور اس
میں منقطع ہونے کے بعد ممکن ظاہر ہو سکتا ہے۔ کیا عدم بھی ممکن
کی مانند علم خداوندی میں موجود ہوتا ہے یا یہ کہ نہ ممکن علم
خداوندی میں ہوتا ہے اور نہ عدم۔ لیکن جب ممکن کی نسبت

کہیں سے پیدا ہو جاتی ہے۔ تو "عدم" کی نسبت بھی کہیں سے
ظاہر ہو کر علم خداوندی میں ممکن سے مل جاتی ہے۔ لیکن
حضرت مجدد کا تو یہ عقیدہ ہے کہ حق کے لئے نہ عدم سابق
ہے اور نہ لاحق۔ گو اس کے معنی شیخ یہ لیتے ہوں کہ ایسا وقت
نہ تھا کہ ذات حق نہ تھی اور نہ ایسا زمانہ آسکتا ہے کہ ذات
الہی موجود نہ ہو۔ یعنی ہوا الاول والاخر پھر یہ کیسے ہو سکتا
ہے کہ خدا کے علم میں عدم امتیاز پیدا کر سکے

حقیقت یہ ہے۔ عدم کوئی شے ہی نہیں۔ تمام وجود
ہی وجود ہے۔ حق کے اسم الباطن کی تجلی ہے اسم ظاہر پر
عالم کیا ہے؟ اجتماع صفات ہے۔ اور یہ صفات حق تعالیٰ
کے ذات سے قائم ہیں۔ خود صفات کوئی مستقل وجود نہیں
رہتا اور نہ ہی کوئی دانشور کسی شے کی ذاتی حقیقت بتا
سکتا ہے مثلاً پتھر کی نسبت اگر پوچھا جائے تو یہی جواب دیا
جا سکتا ہے کہ جب شے میں سختی، وزن، رنگ اور گولائی وغیرہ
چوں سے پتھر کہتے ہیں۔ تو اب جلے ہوئے پتھر کی سختی، وزن
رنگ اور گولائی وغیرہ صفات کے علاوہ اور کیا شے ہو سکتی
ہے۔ اگر یہ صفات ایک دوسرے سے منفصل ہو جائیں تو پتھر

کا وجود باقی نہ رہے گا۔ اور پھر جیسے کہ کہا جا چکا ہے کہ یہ تمام
صفات ذات سے قائم ہیں۔ کیونکہ صفت کا قیام ذات
کے بغیر ناممکن ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی حضرت مجدد
تشریح فرماتے ہیں کہ ذات حق میں موجود ہے اور جب
حقیقت میں ذات حق ہی موجود ہے۔ تو کسی اور شے کا وجود
ان کے وجود کا مقابل کیسے ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ایسی حالت تین عدم
کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

خلافت راشدہ کے بعد جب معاویہ بن ابی سفیان نے حکومت کو اپنے خاندان میں منحصر کر لیا۔ اور اُس کے قائم رکھے کہ اُس نے ظلم و جبر۔ دشمنوں سے مسلمانوں کو اپنی اطاعت پر مجبور کیا۔ اور حضرت علی اور دیگر مذہبِ اہلِ حق کے خلاف منہروں پر سے لعن طعن کا سلسلہ جاری کیا۔ اور خلافت منہاجِ نبوت سے گری گئی۔ اور پھر اپنے بیٹے یزید کے لئے اُس نے جن مکروہ اور ناروا طریقوں سے جت لیا۔ وہ تاریخِ اسلام کا بہت بڑا المیہ ہے۔ اور کس سے چھپا نہیں صرف یہی نہیں۔ بلکہ بنی اُمیہ اسلامی اصولوں کی بھی عجیب و غریب تاویلات کرنے لگے۔ حضرت امام حسین علیہ السلام اور ان کے رفقاء کے قتل کے جواز میں انہوں نے مسئلہ تقدیر کے طور پر اس طرح تبدیل کئے کہ کسی کو قتل کرنے کے بعد کہا کرتے تھے کہ یہ رضائے الہی تھی۔ اگر خدا کی یہ مرضی نہ ہوتی تو ہم اس کے قتل پر کیوں کر قادر ہو سکتے تھے۔ صرف عمر بن عبد العزیز کے قہر سے زمانہ خلافت میں یہ طوفان کس حد تک کم ہو گیا تھا۔ لیکن جب بنی اُمیہ کو معلوم ہو گیا کہ عمر ابن عبد العزیز ان کے مسلک اور اصولوں پر پورے پورے اترتے نظر نہیں

باب چہارم

مسئلہ طاعت و نفقت

آئے۔ تو ان کے ایک خادم کے ذریعہ انہیں زہر دلوادیا۔ اور اپنے پرہیزگار امیک جاری و ساری رکھنے کے لئے میدان صاف کر لیا۔ خود معاویہ بن یزید بن معاویہ جو اس زمانہ ان کے ایک رحم دل اور نیک انسان تھے اپنے باپ دارا کے کردار سے متفق نہ تھے۔ اور اس نے تخت سے دستبردار ہو کر گوشہ نشینی اختیار کر لی۔

حضرت علامہ اقبال برائمیہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔
 دوسری طرف دمشق کے موقع شناس اموی بادشاہ پر بھی ایسے غمزدگی ضرورت تھی۔ کہ کربلا کے مظالم پر پردہ ڈال دیا جائے۔ ان بنی امیہ بادشاہوں کو جنہوں نے غلامانہ پرستی اختیار کر لی تھی۔ اس لئے کہ عوام کو یہ موقع نہ مل سکے۔ کہ ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں۔ اور انہیں امیر معاویہ کی فتوت سے حاصل شدہ ثمرات سے محروم کر دیں۔ تو کہا جاتا ہے کہ جو وقت سجد نے حسن بصریؒ سے کہا کہ اموی مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کی رضا ایسی ہی تھی۔ تو حسن بصریؒ نے اس سے کہا کہ یہ اللہ

کے دشمن جھوٹا بولتے ہیں» (خطبات ص ۱۷۸)
 ایسے حالات کیوں کر پیدا ہو گئے؟ یہ ایک طویل داستان ہے۔ جو فی الحال ہمارے موضوع کے ساتھ ہر ادا پر تعلق نہیں رکھتی۔ لیکن مختصر طور پر حضرت علامہ اقبال کے الفاظ میں اس قدر عرض کر دیں گے کہ

”مذہبی زندگی تین ادوار میں تقسیم کی جاسکتی ہے ایمان، فکر اور معرفت۔ پہلے ایک غیر مسلم ایمان لاتا ہے۔ اس کے بعد اسے چاہیے کہ وہ ان امور کو نہیں غور و فکر سے کام لے۔ جنہیں اس نے قبول کر لیا ہے۔ کہ وہ کہاں تک حقیقت پر مبنی ہیں۔ اور اس کے بعد ان امور کو متعلق اسکی معرفت پیدا ہو جائیگی۔ اور وہ اسلام کے پورے فلسفے کو سمجھنے کے بعد کامل مومن بن جائے گا۔ لیکن خلافت دوم میں جو علما اسلام سے متاثر ہونے کی وجہ سے مسلمان ہو گئے تھے۔ اور پھر مسلسل فتوحات کے سلسلہ میں عربستان سے باہر ملکوں میں پہنچ گئے تھے۔ اور تھوڑے ہی عرصہ میں مالی غنیمت کے حصول سے دوہم ہونے لگے تھے۔ انہیں اس قدر وقت ہی نہ مل

سکا کہ ان اہماتوں میں نگر کر سکیں۔ جنہیں انہوں نے بطور
عقیدہ قبول کر لیا تھا۔ اس لئے ان کا معاملہ معرفت
تک نہ پہنچ سکا۔ پھر بیرونی ممالک میں عرب و فلسفہ
یونان کے علاوہ مذہبی فلسفہ سے بھی روشناس ہو گئے۔
اور نتیجہ کے طور پر وہ روح اسلام سے باخبر نہ ہو سکے۔

(خطبات)

اس کے بعد خلافت سوم کے مسلمانوں نے جن کا ذکر کیا گیا خلیفہ
کے نرم پالیسی سے خوب ہی نادمہ اٹھایا۔ اور وہ امیر معاویہ جو
خلافت دوم میں سنت نبوی کے خلاف کوئی حرکت نہ کر سکتے
تھے۔ خلیفہ سوم کے عہد میں خوب پاؤں پھیلائے گئے۔ اور چہرہ
خلاف سنت امور کا ارتکاب کرنے لگے۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ حضرت
ابوذر غفاریؓ نے انہیں کئی بار امیران شام کی موجودگی میں ٹوکا۔
اور جب وہ حضرت ابوذرؓ کے احتساب سے تنگ آ گئے۔ تو خلیفہ
سے اسکی شکایت کر دی۔ چنانچہ خلیفہ ثالث نے ابوذرؓ کو شام
سے مدینہ منورہ بلا بھیجا۔ اور مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد انہیں مدینہ
سے بھی جلا وطن کر دیا۔ اور پھر بنی امیہ کے وہ افراد جو تاحالی طور
پر پرستان بھی نہ ہوئے تھے۔ اور یا مرتد ہو کر باہر چلے گئے تھے۔

یا خود خلیفہ ثالث کے چچ حکم بن العاص جنہیں آل حضرت صلے
اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ سے نکلوا دیا تھا۔ اور خلیفہ اولی
و دوم نے بھی خلیفہ ثالث کی بار بار درخواست پر انہیں مدینہ
سمنے کی اجازت نہیں دی تھی۔ یہ تمام کے تمام مدینہ منورہ میں
خلیفہ ثالث کے گود جمیع ہو گئے۔ اور اچھے اچھے عہدوں پر مقرر
ہو گئے۔ اور جب خلیفہ چہارم کا دور شروع ہوا۔ تو لوگوں کی اخلاقی
حالت کا یہ عالم تھا۔ کہ رشوت لئے بغیر کوئی کسی کام کے لئے بھی
تیار نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ امیر معاویہ نے اس
سہری موقع سے فائدہ اٹھایا۔ اور جو صحابہ زندہ تھے۔ ان میں
سے بڑے بڑے سپہ سالاروں کو رشوتیں دے کر حضرت علی
کے مقابل کھڑا کر دیا۔ جیسے عمرو بن العاص جنہیں حکومت مصر کے
دعوت پر اپنے ساتھ ملا لیا۔ مغیرہ بن شعبہ اور زیاد بن ابیہ
موسىٰ بن مالک اور امیر معاویہ نے انہیں لاکھوں درہم دیے۔ لیکن امیر
معاویہ نے اسے رام کرنے کے لئے مغیرہ بن شعبہ کو بھیجا۔ اور اس
نے اس پر کچھ ایسا جادو کر دیا کہ وہ امیر معاویہ کی طرف مائل ہو گیا۔
اس پر مستزاد کہ امیر معاویہ نے اسے اپنا بھائی تسلیم کر کے اپنے خاندان
کا رکن بنا لیا۔ قصہ یہ تھا کہ زیاد کے باپ کا کوئی پتہ نہ تھا اور

اس کی مال کی اخلاقی حالت مشتبہ تھی۔ امیر معاویہ نے چند گواہوں کی زبانی اسکی مال کا تعلق اپنے باپ ابوسفیان کے صافہ تسلیم کر لیا۔ اب زیاد اس کا دست راست بن گیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے علاوہ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ بھی امیر معاویہ کے دربار میں موجود رہا کرتے تھے۔ لیکن عبدالرحمن بن ابی بکر امیر معاویہ کے منہ پر کھدیا کرتے تھے۔ کہ اس حکومت سے قیصر و کسریٰ کی حکومتوں کی شان و شوکت ترشح ہے۔ جو باپ کے بعد بیٹے کے لئے مخصوص ہوتی ہے۔

امیر معاویہ سیاسی مصالح و مرام کے لئے ہر سہیوار سے کام لیا کرتے تھے۔ انہیں جائز و ناجائز کی کوئی پرواہ نہ تھی۔ اور حضرت علیؓ جو امور خلافت کو منہاج نبوت پر چلانا چاہتے تھے۔ اس لئے اپنے حق سے زیادہ کسی کو بیت المال سے کچھ نہ دیتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ امیر معاویہ کی طرح دشمنوں کیوں کر دے سکتے تھے۔

افسوس تو یہ ہے کہ ہمارے اکثر ناممکن عجائبی جو روح اسلامی سے سراسر ناواقف ہیں۔ حضرت علیؓ کی طرز حکومت پر اعتراض کرتے ہیں۔ اور حضرت علیؓ کو ایک ناکام خلیفہ سمجھتے ہیں اگر ہمارے

یہ کہنے والے سین مصری کی کتاب الفتنۃ الکبریٰ کا مطالعہ کریں۔ تو اپنی غلطی کا اعتراف کریں گے۔ خود حضرت سے بھی یہ پوچھا گیا تھا۔ کہ اسکی کیا وجہ ہے کہ گزشتہ خلفاء کے عہد میں حرق اور غوغالی تھی۔ اور آپ کے عہد میں تکلیف اور پریشانی ہے تو امیر المؤمنین نے جواب دیا تھا۔ کہ اُن کا در بدر دشمنی تھا اور میرے فدیر اور شیر تم جی؟

خود حضرت علیؓ کا ایک بیان بھی البیہودہ یہاں نشر ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ کے گور پر خدا نور نازل فرمائے۔ انہوں نے اسلام کے لئے بہت کچھ کیا تھا۔ لیکن لوگوں کو ایک ایسی جانب روانہ کر دیا تھا کہ اب اس کا علاج مشکل ہے۔

امیر المؤمنین کا یہ بیان اُن فتوحات کی طرف اشارہ ہے جس کی وجہ سے نئے نئے مسلمان ہونے والے دنیوی مسرتوں سے ہمکنار ہو گئے تھے۔ اور دین کے اصولوں میں غور و فکر نہ کرنے کی وجہ سے فلسفہ اسلام سے بے خبر تھے۔

آپؓ نے تاریخ میں پڑھا ہو گا۔ کہ امیر المؤمنین کے اپنے بھائی عقیل نے امیر المؤمنین سے کچھ مال کا مطالبہ کیا۔ اور جب امیر المؤمنین نے اس لئے اُن کا مطالبہ پورا کرنے سے انکار کر دیا کہ وہ بیت المال

سے انہیں اپنے حق سے زیادہ دینے کو تیار نہ تھے۔ مگر میر
معاویہ کے پاس چلے گئے۔ اس لئے ایک موقع پلا میرا مومنین نے فرمایا
تھا۔

”جس مکر و سب سے معاویہ کام لیا کرتا ہے۔ وہ میں
بھی جانتا ہوں۔ لیکن میں ایسا کرنے سے معذور ہوں
کیونکہ میں کتاب و سنت کے خلاف کچھ نہیں کر سکتا
اور یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ اس حدیث
کی شرح میں لکھتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت
علی احکام خداوندی کی تبلیغ و ترویج میں بے حد محنت
تھے۔ اور کسی کی رعایت ملحوظ نہ رکھتے تھے۔

(محبت اللہ العالیہ)

فتنہ و فساد کے ایسے زمانہ میں جبکہ بنی امیہ اصول اسلام
کی صورتیں مسخ کر رہے تھے۔ مسلمانوں نے تصفیہ و تزکیہ کے
لئے جدا سلسلوں کی بنیاد ڈالی۔ اس لئے کہ جس جماعت نے
بنی امیہ کی حمایت کی تھی۔ اور وہ بھی اہل بیت نبی کے مقابلہ میں
جو اپنے آپ کو اہل سنت والجماعت کہتے تھے۔ یہ صوفیہ اُن
کے مخالف تھے۔ چنانچہ اُن کے متعلق غرارجہ عطاء، الملک جوینی

اپنی تاریخ جہاں کشا میں میں لکھتے ہیں۔

”و خلفائے راشدین کے بعد مسلمانوں میں ایسی جماعت
پیدا ہوئی جو تصرف اور دوستی کی طرف مائل تھی۔
اور باطن میں خشکی اور مادہ جسمانی کی نشا کا اعتقاد رکھتے
تھے۔ اور شریعت ظاہری کو باطن کے ساتھ ملاتے تھے
اور اس طرح دستبرد لال کرتے تھے۔ اور اہل سنت کے
عقائد کا انکار کرتے تھے کہ یہ کہ اہل سنت نے اہل بیت
کی مدد کی اور یزید کا اتباع کر کے ظلم کیا تھا اور یہ
باتیں امام جعفر صادق تک موجود تھیں۔“

چنانچہ یہ طریقے یا سلسلے اگرچہ مختلف تھے۔ لیکن تمام کے تمام
حضرت علی کرم اللہ وجہہ تک پہنچ جاتے تھے۔ اور حضرت علی
شہرہ و خلفاویہ تھے۔

حضرت امام حسن و حسین علیہما السلام حضرت سلمان فارسی
حضرت حسن بصریؒ حضرت کبیل بن یزیدؒ اور حضرت اویس
قرنی رضی اللہ عنہم۔

اگرچہ امام حسن بصری کے متعلق اختلاف ہے کہ امیر المؤمنین
حضرت علی ابن ابی طالب کی صحبت حاصل ہوئی تھی یا نہیں۔

لیکن حسن بصری کے متعلق راقم الحروف نے کہیں پڑھا ہے کہ حضرت عثمان کے خلیفہ ہونے کے وقت آپ جوانی کی سرحد میں داخل ہو رہے تھے۔ لیکن مثنویہ کے تمام سلسلے اس کے قابل نہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ حسن بصری کی روحانی تربیت ایک حد تک لڑکپن میں امیر المومنین نے فرما لی تھی۔ اور اس کے بعد مکمل تربیت امام حسن علیہ السلام نے دی۔ لیکن جیسے بھی ہو سلسلے تمام کے تمام حضرت علی سے ملائے جاتے ہیں۔ اور ان سلسلوں کے نام یہ ہیں جنہیں جو وہ خاندان سے بھی کہتے ہیں۔

(۱) زید بن حبر کے بانی حضرت عبدالواحد بن زید تھے۔ جو حسن بصری کے خلیفہ تھے۔

(۲) عمار بن عیاض سے جاری ہوا۔

(۳) ادھم۔ حضرت ابراہیم ابن ادھم کی طرف منسوب ہے۔

(۴) عجمیہ۔ اس کے بانی حضرت عجمیہ تھے۔ جو حسن بصری کے خلیفہ تھے۔

(۵) کرخیہ۔ اس کے بانی حضرت معروف کرخی تھے۔

(۶) سقلیہ۔ اس کے بانی حضرت سری سقلی تھے۔

(۷) طبریزیہ۔ سلطان العارفتین حضرت بایزید البسطامی سے منسوب ہے۔

(۸) حنفیہ۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی سے منسوب تھا۔

(۹) شیریہ۔ اس کے بانی حضرت حمیر بن شیری البصری ہوئے۔

(۱۰) حشمتیہ۔ اس کے بانی حضرت حمزہ بن عمار دیلمی اور خواجہ ابواسحاق شامی بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱۱) حرزدلیہ۔ ملاء الدین طوس سے منسوب ہے۔

(۱۲) سہروردیہ۔ اس کے بانی حضرت ابو نجیب سہروردی تھے۔

(۱۳) فردوسیہ۔ اس کے بانی حضرت نجم الدین کبریا تھے۔

(ابن بطوطہ)

اس تفصیل میں اگرچہ اختلاف ہے۔ لیکن جو وہ خاندان تمام صوفیوں میں معروف و متفق علیہ ہے۔ اور اس کے علاوہ جتنے دوسرے سلسلے ظہور میں آئے ہیں۔ وہ تمام کے تمام انہی خاندانوں کی شاخیں ہیں۔ عبدالواحد بن زید سے ایک روایت کے بموجب پانچ پشت اور حضرت عجمیہ سے آٹھ قلابیہ میں عرض ہو رہی ہیں آئے۔ اور اسے اسی جو وہ خاندان کہتے ہیں۔ چنانچہ یہ دو سلسلے حشمتیہ اور زید بن حبریت میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور باقی انہیں کی شاخیں ہیں۔

فصل اول

طریقہ نقشبندیہ

اس پر اکثر تصویبات کا اتفاق ہے کہ سلسلہ نقشبندیہ سلسلہ قادریہ کا شاخ ہے اور نقشبندیوں کے پیر بزرگان قادریہ ہیں۔ ہماری نظر سے گذر چکا ہے کہ حضرت اسماعیل شہید نے تحریر فرمایا ہے کہ حضرت سید عبد القادر جیلانی قدس سرہ کی روح پڑے فتوح نے حضرت شیخ سرہندی کو توجہ دی اور انہیں تصوف کے بلند مدارج تک پہنچایا۔

جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے۔ تمام سلسلہ طریقت حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک منتهی ہوتے ہیں۔ لیکن ان سب کے خلافت حضرت شیخ مجدد سلسلہ نقشبندیہ کو ابو بکر رضی اللہ عنہ

یک منتهی کرتے ہیں۔ جو واقعیت کے خلاف نظر آتا ہے۔ کیوں کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ امیر المومنین علی کے خلیفہ تھے۔ اگرچہ حضرت سلمان نے آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تربیت کا شرف حاصل کیا تھا۔ اور آل حضرت نے ان کے حق میں سلمان منا اهل البيت فرمایا ہے۔ اس لئے شیخ اکبر قدس سرہ نے آیہ تطہیر کے ضمن میں عصمت اہل بیت یعنی ان کے معصوم عن العیاب ہونے کے ساتھ ہی حضرت سلمان فارسی اور ان کی اولاد کو بھی بہشتی اور پاک بیان فرمایا ہے۔ اور تحریر فرمایا ہے کہ اہل البیت، سلمان فارسی اور ان کی اولاد کے گناہ صورتاً تو ہیں۔ حقیقتاً نہیں ہیں۔ کیوں کہ حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے کہ لئن هبنا عنکم الرجس اهل البیت و یطہرکم۔ اور یہ وجہ حدیث شریف سلمان منا اهل البیت حضرت سلمان اور ان کی اولاد بھی اس شرف میں داخل ہیں۔

حضرت مجدد آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلیفہ۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ اور ان کے خلیفہ حضرت سلمان فارسی کو مقرر کرتے ہیں ان کے بعد امام قاسم بن محمد بن حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہم اور اس کے بعد حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام آباد الصلوٰۃ والسلام

کا اسم گرامی پیش کرتے ہیں۔ لیکن تاریخ کا طالب علم بہ فیصلہ کرنے سے قاصر ہے۔ کہ حضرت سلمان فارسی سے اُن کی حیات میں حضرت قاسم ابن محمد ابن ابوبکر کی ملاقات بھی متحقق ہے یا نہیں۔ چنانچہ تاریخ کا فیصلہ یہ ہے۔ کہ حضرت سلمان فارسی نے ۲۲ رجب ۳۳ھ میں وفات پائی۔ اور امام قاسم کی تاریخ وفات ۲۴ جمادی الاولیٰ ۳۳ھ ہے۔ اور پھر حضرت امام جعفر صادق کے ساتھ تو بالفاق صوفیاء حضرت قاسم کی ملاقات ہوئی ہی نہیں۔ بلکہ کہا جاتا ہے۔ کہ حضرت قاسم نے طریقہ ہند کی خلافت حضرت جعفر صادق کی واندہ کو دی تھی۔ اور اس نے بعد میں حضرت امام صادق کے حوالہ کی۔ لیکن صوفیہ کا کوئی سلسلہ کسی خاتون کی خلافت کا قائل نہیں ہے۔ ورنہ سلسلہ ہائے طرفیت میں کوئی نہ کوئی شاخ حضرت رابعہ صبریہ سے منسوب ہوتی جو اپنے زمانہ کی مشہور و معروف ولیہ گزری ہیں۔ اور اس سے بھی بڑھ کر دیکھئے۔ کہ حضرت خاتونِ نبیؑ فاطمہ الزہرا علیہا السلام اور اُبیات المؤمنین سے زیادہ اور کون عورت خلافت کی اہل ہو سکتی؟ اور پھر اُبیات میں سے خصوصی طور پر اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ اور اُم سلمہ رضی اللہ عنہما جن سے دینی مسائل

اکثر و بیشتر روایت کئے جلتے ہیں۔ عورت کی خلافت سے متعلق صوفیاء کے تمام سلاسل خاموش ہیں۔ یا کم از کم ہماری نظر سے کوئی ایسی تاریخی روایت نہیں گذری۔ حضرت امام جعفر صادق کے بعد سلطان امارتین حضرت بایزید بصری کی نسبت کی صحت و روایات سے ہو جاتی ہے۔ اور حضرت بایزید کافی عرصہ تک امام صادق کے حلقہ ارادت میں رہ چکے ہیں جس کا ذکر حضرت فرید الدین عطار نے اپنی کتاب تذکرۃ الاولیاء میں کیا ہے اور لکھا ہے۔ کہ حضرت امام صادق نے انہیں یہ ایت فرمائی تھی کہ ”بایزید! تیرا ظرف بڑا ہے۔ اب جا کر دیگر بزرگوں سے استفادہ کر“

جو سکتا ہے۔ کہ امام صادق نے بایزید کو بیعت لینے کی اجازت بھی دی ہو۔ لیکن اس کا تاریخی ثبوت موجود نہیں۔ کیوں کہ حضرت امام صادق کی صحبت میں بایزید کی روحانی پیاس نہ کچھ سکی تھی۔ اور بایزید کے بعد سلسلہ نقشبندیہ ابو الحسن خرقانی تک پہنچا یا جاتا ہے۔ جو بقول فرید الدین عطار آپس حضرت بایزید کی قبر سے فیض ملا تھا۔ زندگی میں اُن سے ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ لیکن حضرت مجدد کو اس پر اصرار ہے۔ کہ سلسلہ نقشبندیہ

کے اسناد حضرت ابو بکرؓ تک پہنچتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ حضرت مجدد سلسلہ نقشبندیہ کو تمام سلسلوں سے افضل سمجھتے تھے۔ کیوں کہ وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بھی اُن حضرت کے بعد تمام اُمت سے افضل سمجھتے ہیں۔ اس لئے تحریر فرماتے ہیں: ”جیسے کہ اُن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ولایت دیگر

تمام انبیاء کی ولایت سے بہتر ہے اسی طرح ان (نقشبندی) بزرگواروں کی ولایت بھی دیگر تمام اولیاء کی ولایت سے بہتر ہے۔ اور کیوں بہتر نہ ہوگی کہ اُن کی ولایت حضرت صدیق اکبر کی جانب منسوب ہے“

(مکتوب ۱۸)

آپ ملاحظہ فرمادیں گے کہ سلسلہ نقشبندیہ کے متعلق حضرت مجدد کے یہ خیالات خوش فہمی پر مبنی ہیں۔ یہیں تک کہ حضرات مجدد نے اپنے پیروں کو بھی نہیں بخشا، اور انہیں بھی مورد اعتراض بنایا، چنانچہ خواجہ انگلیؒ کے متعلق اعتراض فرمایا کہ ”وہ خلافت کی اہانت و سلب کے بغیر مرید کیا کرتے

(۱۸۲)

حالانکہ اپنے سلسلے میں حضرت خواجہ انگلیؒ کی سند بھی لگتے ہیں

لیکن اس اعتراض کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خواجہ انگلیؒ نہ صرف یہ کہ وعدۃ الوجود کے عظیم داعیوں میں سے تھے بلکہ پہلی بیت ہونے کے علاوہ سلسلہ نقشبندیہ کو حضرت علیؑ سے منسوب کرتے تھے۔ اور عار کے اس دم کے کیا تاہد حضرت مجدد کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت امام جعفر صادقؑ کی والدہ ماجدہ جو حضرت ابو بکرؓ کی اولاد میں تھیں۔ انہوں نے امام صادق کو خلافت دی تھی۔ حضرت مجددؒ لکھتے ہیں: ”چونکہ حضرت امام جعفر صادقؑ کی والدہ حضرت ابو بکرؓ کی اولاد تھیں، اس لئے ہر دو اعتبارات کے لحاظ سے امام جعفر فرماتے ہیں: ”وُلِدْتُ اَبُو بَكْرٍ مَرْتَبَتِی“ یعنی مجھے دوبار حضرت ابو بکرؓ نے جنم دیا، اور چوں کہ امام جعفر اپنے بزرگ کو بارہ سے جدا نسبت رکھتے تھے اس لئے امام جعفر ان ہر دو طریقوں کے جامع ہیں، اور یہ (نقشبندی) جذبہ اُن کے (جعفر الصادقؑ) سلوک کے ساتھ جمع کر دیا، اور اسی سلوک سے مقصود تک پہنچے“ (۲۹۱)

اس کا صاحت مطلب یہ ہے کہ حضرت امام جعفر صادقؑ

علیہ السلام کی وہ نسبت جو انہیں اپنے بزرگ ابراہیم حضرت
امام باقر سے لے کر آل حضرت صلعم تک سے حاصل تھی وہ
صرف سلوک کا علم تھا۔ اُس میں جذبہ موجود نہ تھا۔ اگر حضرت
امام جعفر کو حضرت ابوبکر کے سلوک جذبی سے حصہ نہ ملتا تو آپ
مقصود تک نہ پہنچ سکتے۔ یعنی حق تک نہ پہنچ سکتے تو اس کے معنی
یہ جوئے کہ حضرت علی سے لیکر امام جعفر الصادق تک جن بزرگان
اہل بیت کو حضرت ابوبکر کے سلوک جذبیہ سے پہرہ نصیب
نہ ہوا تھا۔ وہ حق تک نہ پہنچ سکے تھے۔ اور پھر آج تک جو ادنیٰ
سلسلہ نقشبندیہ سے متعلق نہیں ہوئے مقصود تک نہیں
پہنچ سکے۔ یہاں تک کہ خود سلسلہ نقشبندیہ کے وہ بزرگوار
جو اپنے سلسلہ حضرت علی تک منتهی کرتے ہیں۔ چاہے وہ حضرت
مجدد سے قبل گذرے ہوں یا بعد پیدا ہوتے ہوں۔ بقول حضرت
حضرت مجدد مقصود تک نہیں پہنچتے۔

ہم اس کے متعلق زیادہ نہیں لکھنا چاہتے۔ کیوں کہ حضرت
مجدد کی اپنی تحریر بھی دوسرے سلسلوں کے سالکوں کی غصبات
تحریر کے لئے کچھ کم نہیں۔ اور اگر ہم بھی شیخ مجدد کے الفاظ میں
حضرت مجدد کے اس خیال کی مخالفت کریں۔ تو اس تحریک میں

مزید اضافہ ہوگا۔ اور کوئی اچھا صوفی ایسی تحریروں کو خوش
آمد نہیں کہے گا۔ یہ کام قارئین کلہے کہ تمام تحریروں میں
پڑھنے کے بعد غور و فکر سے کام لے کر فیصلہ کریں۔ لیکن قارئین
آئندہ ملاحظہ فرمادیں گے کہ حضرت مجدد نے اپنے سلسلے کے
اثبات میں اس قدر افراط سے کام لیا ہے کہ اُس سے پڑھ لینے
کے بعد انسان اُسے تعصب کی پیداوار سمجھنے پر مجبور ہوگا۔

حضرت مجدد نے حضرت ابوبکر کی افضلیت کے اثبات کے
سلسلہ میں اُن سے ولایت ابراہیمی منسوب کی ہے۔ اور اسی
سبب سے انہوں نے ابراہیم علیہ السلام کو تعین ازل بھی ثابت
کرنے کی سعی کی ہے۔ جسے آپ مطالبہ فرماتے ہیں۔

حضرت مجدد نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق لکھتے ہیں۔

”ان ہر دو سلوک کے مابین فرق یہ ہے کہ حضرت امیر
رضی اللہ عنہ کا سلوک سیر آفاقی سے قطع ہوتی ہے اور
اور حضرت صدیق اکبر کا سلوک سیر آفاقی سے کچھ
تعلق نہیں رکھتی۔ آپ کے سلوک کی مثال ایسی ہے
جیسے کہ خانہ جذبہ سے نقب لگائی جائے اور مطلوب
تک پہنچ جائے۔ چنانچہ پہلے سلوک میں مفاد کی

تفصیل ہے اور دوم میں غلبہ محبت، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ حضرت امیر شہر علم کا دروازہ بند نہ گئے اور صدیق اکبر نے ان حضرت کی غلت یعنی دوستی کی قیامت حاصل کر لی۔ حالانکہ حدیث ہے کہ اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکر کو خلیل بناتا۔ (۲۹۱)

ہم حضرت مجدد کی اس صاف بانی اور جرات پر داد دیتے ہیں کہ اس حدیث کے بھی قائل ہیں کہ "اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکر کو بناتا اور اس پر یہ بھی زور دے کر تسلیم کروانا چاہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر نے ان حضرت کی دوستی اور غلت کی قابلیت حاصل کر لی۔ لیکن سمجھنے والے اس تحریر سے بھی یقیناً اتنا شعور حاصل کر لیں گے کہ حضرت ابو بکر باوجود اس فضیلت اور سابق الاسلام ہونے کے بعد طریقت میں باز نہ آئے اور یہی وجہ تھی کہ حضرت مجدد نے ان سے محبت اور جذبہ کا سلوک منسوب فرمایا۔ کیونکہ شہر علم کا دروازہ تو حضرت امیر کو تسلیم کر چکے تھے جو سلوک و تربیت کے اساس سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اسی طرح حضرت مجدد نے قرآن و حدیث کے خلاف علم کی فضیلت سے بھی یک گونہ انکار کر دیا، اور علم پر جذبہ کو فضیلت دی، جسے محبت سے تعبیر فرماتے ہیں۔ حالانکہ

حضرت مجدد جذبہ کو کافروں میں بھی تسلیم کرتے ہیں، جس کا ذکر انیوالا کیح حقیقت تو یہ ہے کہ جس قدر علم زیادہ ہوگا، ذات باری سے عشق و محبت کا غلبہ بھی فزوں تر ہوگا۔ حدیثی الذین یحلمون والذین لا یعلمون۔ اور والذین اولوا العلم نہیں۔ دس بات، اور انما یخشى الله من عباده العلماء کیا حضرت مجدد کی نظر سے یہ گزرے ہو گئے؟ یقیناً گزرے ہونگے۔ لیکن ہم یہاں چونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق کچھ تحریر نہیں کر رہے۔ کیونکہ یہ عرصے و فروع سے متعلق نہیں۔ ورنہ تاریخیں ایسے واقعات سے خالی نہیں، کہ حقیقت میں جذبہ اور عشق کا ماناک کون تھا۔ اور وقتاً فوقتاً کسی نے ان حضرت صلعم پر اپنے آپ کو پروانہ کی مانند قربان فرمایا تھا۔ ہمارا مقصد تو صرف یہ دکھانا ہے کہ طریقت کے تمام سلسلے ان حضرت صلعم کے اہل امیر المؤمنین علی سے جاری ہوئے۔ اور حضرت علی کے بغیر دوسرے کسی صحابی کو نہیں پہنچے۔ اور ہم نے حضرت مجدد کی جو تحریر پیش کی جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ سلوک جذبہ کی بجائے بغیر امام جعفر صادق مقصود تک نہیں پہنچ سکتے تھے، اسکی زبردستی دور تک نہیں

اس لئے تو حضرت مجدد مکتھے ہیں۔

”وہ سلوک جو اس جذبے کے متحقق ہونے کے بعد آتا ہے

دو قسم پر ہے۔ بلکہ اسکی کئی قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے

جس پر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ مقصود تک پہنچے۔ اور

حضرت رسالت خاتمیت علی صاحبہا الصلوٰۃ

و السلام والتحیہ بھی اس جذبے اور اس راستے سے

مطلب تک پہنچے ہیں۔“ (۲۹۰)

لب قارئین نمود فرمادیں کہ اس تحریر سے اگر حضرت مجدد

کئی یہ مراد نہ ہو کہ آل حضرت مسلم اور حضرت ابو بکر کی حیثیت

ایسے دو برابر کے پیر ہیں تو کئی نہیں۔ جو ایک ہی پیر کے مرید

ہوں۔ تو اور کیا مراد لی جاسکتی ہے۔ بلکہ اس سے بڑھکر حضرت

عبداللہ کی مراد یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ جس جذبہ سے حضرت ابو بکر

مقصود تک پہنچے اُس جذبہ سے آل حضرت بھی مقصود تک پہنچے

تھے۔ اور ہم اس لئے نہایت یقینی لہجہ میں یہ عرض کر لے کی

جزأت کرتے ہیں۔ اور اس مراد کو حضرت مجدد کی طرف منسوب

کرتے ہیں۔ کہ آپ ملاحظہ فرمادیں گے کہ شیخ مجدد بذات خود

اس کے قابل ہیں (شیخ مجدد) کی ذات سے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کے درجات میں ترقی برقی ہے ملاحظہ فرمائیے۔

”نبی اگرچہ بعض کمالات اپنی امت کے افراد میں سے

ایک فرد کے ذریعے حاصل کرتا ہے اور اُس کے وسیلے

سے بعض مقامات تک رسائی حاصل کرتا ہے۔

لیکن اس سے اس نبی کا نقص لازم نہیں آتا۔“ (۹۴-۳)

تو جب حضرت مجدد اپنی ذات کے متعلق بھی یہ عقیدہ

رکھتے ہوں کہ آل حضرت مسلم اُن کے وسیلے سے بعض مقامات تک

پہنچے تھے۔ تو پھر حضرت ابو بکر کے وسیلے سے تو آل حضرت

مسلم بدرجہ اولیٰ بلند مقامات تک پہنچے ہوں گے۔ اور اسکی دلیل

یہ لاتے ہیں کہ بادشاہ اپنے ملازموں کے ذریعے ملک فتح کر

لیا کرتے ہیں۔ جو سراسر قیاس مع الفارق ہے۔ اس کے بعد

کہتے ہیں۔

”ہاں اپنے ہمسروں سے مدد و اعانت لینا مرجب

نہیں ہے۔“ (۹۴-۳)

لیکن ہم اسے تسلیم کر لے سے معذور ہیں۔ کیونکہ اپنے

سے کم درجہ انسان سے توفیق جو ہی نہیں سکتا۔ اور پھر فیض

بھی ایسا جن میں درجات و کمالات بلند کا امکان ہو۔ اور فیض

بھی کیسے؟ خاتم النبیین اور سید الانبیاء کو۔ البتہ ہمسروں کے لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً جیسے کہ بعض مقامات اہل سنت والجماعت اس کے قائل ہوئے ہیں۔ کہ معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نمازوں میں تخفیف کرانے کے سلسلہ میں آن حضرت کو اپنی رائے سے مستفید فرمایا۔ اور آن حضرت نے حضرت موسیٰ کی رائے پر عمل کرتے ہوئے نمازوں میں تخفیف کرائی۔ لیکن آپ ﷺ کے چل کر ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت مجدد اس بات پر اصرار کرتے ہیں۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں۔

”اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ یہ (انبیاء) بزرگوار ہر کسی کی امداد کے محتاج نہیں۔ اور مراتب کمالی انہیں بالفعل حاصل ہیں۔ یہ صریح مکابروہ اور ڈھیٹ پن ہے کیونکہ یہ بزرگوار بھی بندے ہیں“

یعنی اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو مبعوث فرمایا ہے۔ تو اس میں ضرور ایک ایسی خالی نظر انداز کر دی ہے۔ کہ وہ اُس کے ایک امتی کے ذریعے پوری ہو جائے۔ لیکن قرآن حکیم سراسر اس کے خلاف حکم دے رہا ہے۔ و اتحدت علیکم نعمتی۔ گو یہ بشارت تمام امت کو دی گئی ہے۔ مگر جائے غور ہے کہ جس

امت پر نعمت کا اتمام کیا جاتا ہے۔ اُس امت کے نبی کو اس سے کیوں کر مستثنیٰ کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد حضرت مجدد اصل مطلب کی طرف کرتے ہیں۔ لہذا وہ بھی ملاحظہ فرمائیے اپنے متعلق لکھتے ہیں۔

”اب ہم پھر اصل بات بیان کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اس دائرے کا محیط جو محبیت سے ملا ہوا ہے اس سے مراد محبویت ہے۔ یہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افراد میں سے ایک فرد کی ولایت کا منشا ہے۔ کہ ولایت محمدی مرکز کی کے حاصل ہونے کے باوجود بھی اس دائرے کے محیط سے بھی مناسبت رکھتا ہے۔ اور اس کے کمالات بھی اُسے حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح کہ یہ دوسری دولت اُسے ولایت موسوی سے حاصل ہوئی ہے۔ اور ان ہر دو ولایت غنمی کے فضیل مرکز اور محیط کے کمالات کا جامع ہوا ہے۔ اور مقرر ہے کہ جو کمال امت کو حاصل ہوتا ہے۔ من مکتا منذہ حسنۃ کے موافق اس امت کے نبی کو بھی حاصل ہو جاتا ہے (یعنی امتی سے)

قرآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فرد کے وسیلے سے
 اس دایرے کے کمالات بھی حاصل ہوتے ہیں؟ (۴۹-۵۰)
 حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات نبوت اور
 شریعت کے سر اسر خلافت اور باطل ہے (ذخیر کثیر)
 مطلب یہ ہے کہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 کمالات موعود سے محروم تھے۔ وہ آپ کو حضرت مجدد کی ذات
 سے حاصل ہوئے اور پھر اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ آنحضرت
 نے فرمایا ہے کہ ”میرے لئے وسیلہ مانگو؟ اور جنگوں میں
 ہمارے دین والوں کے وسیلہ سے فتح کی دعا مانگا کرتے تھے۔ لیکن
 ہم تو یہ کہتے ہیں کہ ان باتوں کا تکمیل سے کیا تعلق؟ تکمیل ذاتی
 اور شے ہے؟ اور کس امر کے لئے دعا مانگنا یا درگاہ خداوندی
 میں وسیلہ پیش کرنا شے دیگر۔ پھر ان حضرت کے اکثر افعال امت
 کے لئے بطور نمونہ اور فرض تربیت ہوا کرتے تھے۔ تاکہ وہ امت
 کے لئے بھی دلیل بن سکیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ وہ جنگیں آنحضرت
 کی ذاتی جنگیں نہ تھیں۔ جن کی فتح کے لئے ہمارے دین والوں کا
 وسیلہ پیش فرمایا کرتے تھے۔ اور نہ اس قسم کی دعاؤں کا آپ
 کی تکمیل سے کچھ تعلق تھا۔

ہم خود یہ کہ حضرت بایزید کے ساتھ سلسلہ نقشبندیہ
 کا تعلق بتایا جاتا ہے۔ لیکن چوں کہ حضرت مجدد حضرت بایزید
 سے بہت ناراض ہیں۔ اس لئے وہ اس پر رضی ہوتے نظر
 نہیں آتے۔ کہ حضرت بایزید سلسلہ نقشبندیہ کے پیران عظام
 میں شامل تصور کئے جائیں۔ اس لئے کہتے ہیں۔

”یہ امانت بایزید کے سپرد کی گئی۔ گویا امانت کا یہ بار
 اس کے کاندھوں پر رہا ہے کہ وہ بتدریج اسے اپنے
 حقداروں کو پہنچائیں۔ ورنہ اس کی توجہ کا رخ دوسری
 طرف ہے۔ یعنی حضرت مجدد کے عقائد کے خلاف
 عمرہ اور اس امانت کے اٹھانے کے سوا اس (نقشبندیہ)
 نسبت کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتے“ (۲۵۰)
 یہاں خود حضرت مجدد ثابت کرتے ہیں کہ حضرت بایزید
 سلسلہ نقشبندیہ کے مرشدان میں شامل نہیں ہیں۔ بلکہ یہ کام
 انہیں صرف امانت کے طور پر سپرد ہوا تھا بایزید نے خود
 اس سے کوئی فیض حاصل نہیں کیا تھا۔ اور جب فیض حاصل
 نہیں کیا تھا۔ تو اس سلسلہ میں دوسروں کو بھی فیض نہیں دے
 سکتے تھے۔ اس لئے اس سلسلہ کے مرشدوں میں داخل نہیں ہو

اگر اس قدر بھی نہ فرماتے، قرآن کے سلسلے کی کڑیاں کیسے ملت
 رد ہو سکتی تھیں، حالانکہ یہ بات بخوبی ظاہر ہے کہ سکر کا وجود
 ہر سلسلہ کے سالکوں میں پایا گیا ہے۔ صرف اہل نقشبندیہ
 ہی اسے مخصوص نہیں، لیکن تعجب یہ ہے کہ حضرت بایزید کے
 بعد حضرت ابو الحسن خرقانی کا ذکر تک نہیں کرتے، چنانچہ کہ
 طریقہ نقشبندیہ میں زنجیر کی ایک کڑی ہے کہ اس سے
 اس بڑا عقاب بالفاظ
 ہیں وحیات کے بعد روحانی طور پر سلسلہ
 نقشبندیہ کی خلافت و امانت سپرد کی گئی، جبکہ حضرت
 خرقانی ان کے مراد پر حاضر ہوئے تھے، اگر حضرت مجدد بایزید
 کے بعد ابو الحسن خرقانی کا ذکر کرتے تو اس میں اشکال پیدا
 ہونے کا امکان تھا، اور وہ یوں کہ روحانی طور پر صرف فیض
 ہو سکتا ہے، خلافت اور ولایت زندہ مرشدوں ہی سے واصل
 ہوا کرتی ہے، پھر حضرت مجدد نے ابو الحسن خرقانی کا ذکر اس
 لئے بھی نہیں کیا، کہ شیخ نے انہیں بھی معاف نہیں کیلئے، اور
 ان پر بھی علامت کے تیرے سائے ہیں، جس کا ذکر آئندہ ہوگا،
 اور دوسری بات جیسے کہ کہا گیا یہ ہے کہ تمام صوفیاء کا اس پر

صاف معلوم ہوا، کہ حضرت بایزید سلسلہ کے سائے طریقت
 کا منبع حضرت علی ہی کو سمجھتے تھے، لیکن اس تحریر کے بعد حضرت
 مجدد کو فکر لاحق ہو گیا ہے، کہ اس پر ضرور اعتراض وارد ہوگا،
 لہذا تحریر فرمایا،

”اس تمہیل (بار امانت کا اٹھانا، جزو) میں بھی چند
 حکمتیں ہیں، اگر اس نسبت کا امانتدار اس نسبت سے
 کم نصیب ہے، لیکن اس نسبت کو ان بزرگواروں کے
 انوار سے حصہ وافر نصیب ہوا، مثلاً ایک قسم کا
 سکر جو اس نسبت میں شامل ہے، سلطان العارفين
 (بایزید) کے انوار کا حصہ ہے“ (۲۹۰)

دیکھا آپ نے؟ کہ ایک ہی تحریر میں کھلا ہوا تضاد موجود
 ہے، تحریر کے پہلے حصے میں صاف صاف فرماتے ہیں، کہ حضرت
 بایزید نے صرف امانت کے طور پر نسبت نقشبندیہ کو اٹھایا تھا
 خود انہیں اس سے کچھ بھی نہیں ملا تھا، لیکن اس تحریر کے
 دوسرے حصہ میں فرماتے ہیں، کہ ان کے انوار سے اس سلسلہ
 کو فائدہ پہنچا، جو سکر سے تغلق رکھتا ہے، اور اس وجہ سے
 سلطان العارفين کا شمار اس سلسلہ کے پیران میں ہو سکتا ہے۔

اتفاق ہے کہ قریا کس دل کی روح سے فیضان تو ممکن ہے
لیکن سلسلہ چلانے کی اجازت زندہ مرشد ہی سے لی جا سکتی
ہے۔ نہ اُس سے جس کا زعمال ہو گیا ہے اور اس کے بعد حضرت
مجدد نے اپنے سلسلے کی کڑی شیخ عبدالحق عہدہ الی تک پہنچا
دی ہے۔

”اُس (شیخ مجید) تازہ اور ظاہر ہو گئی۔ اور اس
(نقشبندیہ) میں سلوکِ آفاقی کی جہت پھر پوشیدہ
ہو گئی؟“

(۲۹۰)

ظاہر ہے کہ حضرت مجدد سلوکِ آفاقی اُس سلوک سے
عبارت سمجھتے ہیں جو حضرت علی کے واسطہ سے آئی ہے۔ اور
اُن کے اس تحریر سے صاف غور پر مترشح ہے کہ نقشبندیہ
کے قدیم بزرگوار اپنا سلسلہ حضرت علی تک منتهی کرتے تھے۔
اور شیخ عہدہ الی کے متعلق بھی یہ تاریخی ثبوت موجود ہیں کہ
انہوں نے بقول حضرت مجدد حضرت علی سے قطع کر لیا ہو۔ اور
حضرت ابو بکر سے ملا دیا ہو۔ کیوں کہ حضرت مجدد کا تاریخی مقام
پختہ تر نہیں تھا۔ اور اکثر سو فیاد کا یہ حال رہا ہے جیسے کہ

حضرت مجدد ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ
”حضرت غنی علیہ السلام نے افظا طون یونانی کو اسلام
کی دعوت دی تھی“ اس کے علاوہ سلسلہ نقشبندیہ
کے ایک کامل مرشد حضرت خواجہ احرار (جنہیں
حضرت شیخ مجدد اپنے شجرہ پیران میں شامل سمجھتے
ہیں۔ حمزہ) بھی بقول حضرت مجدد توحید و جدی
الذہبیت اور احاطہ دُشربانِ خداوندی کا اثبات
کرتے ہیں۔ لیکن حضرت عہدہ الی امور کا انکار کرتے ہیں
اور اسکا وجہ یہ ہے۔ ”یت احرار اپنے سلسلہ
طریقیت کو امیر المؤمنین علی کریم اللہ وجہ تک
منتہی کرتے تھے۔ اور ہر اُس حقیقی صوفی نے جو اس سے
مشتق رہا ہے۔ اپنا سلسلہ حضرت شیخ تک منتهی
کیا ہے۔ حضرت مجدد نے اس سے انکار کیا ہے اور
اس پر اعتراض کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ ”اور یہ
بھی کہ جذ بہ نقشبندیہ تک پہنچنے کے بعد حضرت
خواجہ نقشبند اور خواجہ احرار کا راستہ ایک دوسرے
سے جدا ہو گیا ہے۔ اور اُن کے علوم و معارف بھی

دوسرے سے جدا ہیں۔ یعنی اس کے بعد خواجہ احمد احرار کی توجہ
 مجددی و اندر کے آباء و اجداد کی باطنی نسبت کی طرف
 منتقل ہے۔ جو پشت بہ پشت بزرگ آتے رہے۔ اور یہ
 نامستی جبراً آؤپر ذکر ہوا اپنے بزرگوں کی نسبت کے
 اوقات سے تھی۔ اس حقیر (سیح مجدد) نے موجودہ وقت میں
 دگوں کی مصالحت کو مد نظر رکھتے ہوئے طالبوں کی تربیت
 کے لئے خواجہ نقشبند کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ اور اس
 طریقے کے علم و معارف (جو شریعت ظاہری کے علوم سے
 زیادہ مناسب رکھتے ہیں) اس زمانہ فاسد میں (لوگ اور کان
 شریعت کے ادا کرنے میں مست ہو گئے ہیں) طالبوں کے آفادہ
 کے لئے اس راستے کا ظاہر کرنا مناسب سمجھا۔ (۲۹۱)
 اب ترقارین کو مکمل تسلی ہو گئی۔ کہ طریقت کے
 تمام سلاسل حقیقت میں امام المؤمنین علی بن ابی طالب
 منتخبی جڑ سے ہیں۔ اور ان علم و معارف کا سرچشمہ
 یہ المؤمنین ہی کی ذات بابرکات ہے۔ اور حضرت مجدد نے
 باقاعدہ ارادہ اپنی نسبت کو امیر المؤمنین سے منقطع کر دیا
 ہے۔ جن کے اسباب بہت بڑھ آئے ہیں۔ پھر تعجب یہ ہے کہ

کہ انہی حضرات کو اپنے سلسلہ میں شامل بھی سمجھتے ہیں۔ جن
 کے آپ مخالف ہیں۔ اور جن کے راستے ہی اس سلسلہ سے
 جدا ہو گئے تھے۔ اور اس کے بعد حضرت مجدد نے بعض پیران
 سلسلہ کی مخالفت کی ہے۔ اور کوشش کی ہے۔ کہ سلاسل
 کی نسبت حضرت علی سے نہ ہو سکے۔ اور جب انہیں اعتراض
 کا خوف لاحق ہوا ہے تو تحریر فرمایا ہے۔

”اگرچہ میں سمجھتا ہوں۔ کہ منکروں کو انکار کے سوا
 کچھ نائدہ نہ ہوگا۔ لیکن مقصود طالبوں کا افادہ ہے
 منکر بحث سے خارج ہیں۔ اور نظر کی منظر سے باہر
 ہیں۔ یضمل بہ کثیراً و یجہد یابہ کثیراً
 داناؤں سے پوشیدہ نہیں۔ کہ کسی مصلحت کے لئے
 ایک طریقہ کو اختیار کرنے کی وجہ سے دوسرے طریقہ
 پر اس کی افضلیت لازم نہیں۔ اور نہ دوسرے
 کا نقص ظاہر ہوتا ہے۔ اور جو بھی پیر سے صادر ہوتا
 ہے۔ اُسے صواب اور بہتر سمجھے۔ اگرچہ وہ بظاہر بہتر
 نظر نہ آئے“ (۲۹۱)

حالانکہ حضرت بہاؤ الدین نقشبندی فرماتے ہیں کہ

ہمارا سلسلہ بھی امیر المومنین علی بن ابی طالب تک منتہی ہوتا ہے۔ حضرت ابو بکر سے ہماری نسبت کا تعلق صرف اولیٰ ہے۔

یہاں حضرت شیخ نے نہایت معقول بیان دیا ہے۔ ہم اُن سے متفق ہیں۔ لیکن آپ آئندہ چل کر پڑھ لیں گے کہ اگر حضرت مجدد کے مکتوبات سے طریقہ نقشبندیہ کی تعریف جو حد افراط سے بھی گذر سکی ہے خارج کر دی جائے تو مکتوبات کا حجم برائے نام ہی رہ جائے گا۔ حضرت شیخ کا یہ فرمان کہ پیر جو کچھ کہے اسے صواب اور بہتر سمجھنا چاہئے۔ اگر بظاہر بہتر نظر نہ آئے بہت ہی اچھا ہے۔ لیکن ہمیں حیرت ہے کہ یہ بات حضرت مجدد صرف اپنے ہی مریدوں کو بطور نصیحت و ہدایت فرماتے ہیں۔ یا اس نظریہ کی عمومیت کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں۔ اگر خود اپنی ذات کے لئے مریدوں کو ہدایت دیتے ہیں تو پھر اس کا اطلاق دیگر پیران پر بھی کیوں نہ ہو۔ اور اگر عمومی طور پر ہو تو پھر شیخ مجدد نے خود اس پر عمل پیرا ہونا پسند نہیں فرمایا ہے۔ اور اپنے پیر کے مفیدہ وحدۃ الوجود کو غلط اور ایک قول کے مطابق ترک کیا ہے۔ اور اُن کے ساتھ برابر کی

حیثیت سے بحث بھی کی ہے جس سے نقشبندیہ کے اثر سبک واقف ہیں اور شکست نسبت کی وجہ سے حضرت مجدد کا سلسلہ فیضان اپنے پیر سے منقطع ہو گیا ہے۔ اور اس کا نتیجہ اپنے پیر کی مخالفت کی صورت میں نمودار ہوا۔ اور سلسلہ فیض کے منقطع ہونے کے بعد ایسا یقینی طور پر ہوا ہی کرتا ہے۔ اور اس وجہ سے حضرت کے خیالات یہاں تک تبدیل ہو گئے کہ اپنے اور دوسرے سلسلوں کے پیران عظام کی مخالفت شروع کر دی۔ حتیٰ کہ اُنہوں نے ایک وجہ سے اُن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطہ اور وسیلہ کو بھی غیر ضروری سمجھا۔ اور حضرت ابو بکر سے بھی سے اپنا مقام بلند تصور کیا۔ جن کو حضرت مجدد بعد انبیاء تمام انسانوں سے افضل سمجھتے ہیں۔ اور اپنا سلسلہ طریقت بھی انہیں پر منتہی کرتے ہیں۔ لیکن ہم حضرت مجدد سے ہرگز بے انصافی نہ کریں گے وہ ایک بہت بڑے عالم تھے۔ صوفی تھے۔ اور اپنے ارادہ اور نیت سے اُنہوں نے پھر یاد الہی میں گزاری۔ اُن کے اس قسم کے ارشادات کو سکر پرستی قرار دیں گے۔ جو انہیں حضرت بایزید سے سلسلہ دار نظر ہوا تھا۔ جیسے کہ ایک جگہ حضرت مجدد نے خود اپنے سکر کا اقرار کیا

ہے۔ بلکہ شکر کو محمود بھی سمجھا ہے لیکن جب ہم غور کرتے ہیں تو حضرت مجدد کے بعض اشارات شکر سے بھی مختلف معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر حضرت بایزید کبھی کہیں عالم شکر میں سبحانی ماعلم شانی کہہ بھی دیا کرتے۔ لیکن صحو میں اپنے مریدوں کو ہدایت کرتے کہ اگر پھر میں نے ایسے کلمات کا اعادہ کیا تو مجھے سنگسار کر دو۔ لیکن حضرت مجدد عالم صحو میں اپنے شکر کی باتوں پر قائم رہے ہیں۔

پیر کے متعلق حضرت شیخ کا پیر ہی تحریر یہ ہے

”اور جو کچھ پیر سے صادر ہو اُسے بہتر اور فصاحت سمجھو لے۔ اگرچہ بظاہر بہتر معلوم نہ ہو۔ کیونکہ وہ جو کچھ کرتا ہے اہلہام سے کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے علم سے کرتا ہے۔ اسکی تقدیر پر اعتراض کرنے کی کوئی گنجائش نہیں“

(۲۹۱)

شیخ کی بات حق ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت مجدد کو اپنے پیر جو ہدایات فرماتے۔ وہ تمام رکمال شیخ کو تسلیم نہ تھا۔ ایک نقشبندیہ پیر صاحب سے راقم الحروف نے سنا ہے کہ حضرت خواجہ باللہ نے حضرت مجدد سے فرمایا کہ کبھی خدا نے

یہ فرمایا (یعنی الہاماً) کہ ہر وجود خدا کا وجود ہے اس کے ساتھ ہی خواجہ باللہ نے اپنی دان پر لکھتے سے ایک ضرب گائی۔ اور حضرت مجدد نے اس کی آواز ہر شے میں سن لی۔ اور سننے کے بعد فرمایا کہ یہ آپ کی کرامت ہے۔ میں ایک وجود کو تسلیم نہیں کرتا۔ سمیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں فرمایا۔ تو جب نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے۔ وہی سے فیض کیسے ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ کے سالک فرماتے ہیں کہ حضرت خواجہ باللہ نے حضرت مجدد کے موقف کو تسلیم کر لیا تھا۔ اور آپ حضرت مجدد کے حلقہ توجہ میں بھی شامل ہوا کرتے تھے۔ لیکن ہمارے نقشبندیہ مجالی اگر میں اجازت دیں تو اس حقیقت پر بھی روشنی ڈال دیا جائے گی۔ اور وہ یہ کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ذات مبارک کے لیکر اس زمانہ کے ایک مرشد کامل تک۔ بلکہ حق تعالیٰ سے ملنے کو اس وقت کہ ایک مرشد کامل تک جب بھی کوئی سالک اپنے خیال پر بلادت قائم رہا ہے۔ اور اُس پر اصرار کیا ہے۔ تو خدا رسول اور مرشد کامل نے بھی اُسے اسی طرف جانے دیا ہے جس طرف کہ اُس نے بند جانا چاہا ہے۔ اور وہی اُس سالک

کے عین پامشا ہوتا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ تمام اعیان کو انہی ذات حق سے اُن کی استعداد اور قابلیت کی مطابق ہی ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ نے بھی متعدد بار فرمایا ہے کہ اگر کوئی تاکید بسیار کے باوجود ہمارے حکم سے روگردانی کرے تو ہم بھی اُسے اسی طرف روانہ کر دیتے ہیں جس طرف کہ وہ جا رہا ہے۔

آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب ابو ہریرہ سے فرمایا کہ لوگوں کو بشارت دو کہ جو شخص ایک بار لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہے گا اُس کے لئے وحی بہت جا لگی اور جب راہ میں اُس کا سامنا حضرت عمرؓ سے ہوا۔ اور حضرت ابو ہریرہ نے انہیں وہ بشارت دی تو مسرور ہونے کی بجائے انہوں نے ابو ہریرہ کو گردن سے پکڑ لیا۔ اور انہیں کٹاں کٹاں آن حضرت کے پاس لے آئے۔ اور فرمایا کہ یا رسول اللہ اگر لوگوں نے اس بشارت کو سن لیا تو وہ تکلیفات شریعہ کو ترک کر دیں گے۔ اور اس پر اُن حضرت نے حضرت عمرؓ کو ٹوکا کہ یہ اس لئے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عمرؓ کی تیزی طبیعت کا علم تھا۔ اور اگر اُن حضرت انہیں اس

اس پر ڈر سکتے یا زبرد تو بیخ کرتے تو حضرت عمرؓ کی طبیعت میں تیزی کا مزید اضافہ ہو سکتا تھا۔ کیا تاریخین نے صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت عمرؓ کی وہ باتیں تاریخ میں نہیں پڑھیں جو انہوں نے علم و غصہ کی حالت میں اُن حضرت سے کہی تھیں جس پر ابو بکرؓ نے انہیں خوب ٹوکا تھا۔ اور انہیں توبہ کرنے کی ہدایت کی تھی۔ چنانچہ بعد میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ان باتوں کی وجہ سے میرے دل میں تاریکی کا اس قدر غلبہ ہو گیا کہ مسلسل کئی روز تک روزہ رکھنے سے ہی وہ تاریکی چھٹ گئی۔

بصداق الانسان حریف علی ما منعه۔ اس موقع پر بھی آن حضرتؓ نے صبر سے کام لیا۔ ورنہ آن حضرت کی شان تو یہ تھی کہ وہ ما یتفق عن انھوی انھو و حیا ینحمی۔ لیکن آن حضرت کے لئے حق تعالیٰ کا یہ فرمان بھی تھا کہ ان لوگوں کے لئے اپنے شانے ہچکا دیا کرو۔

ہمارے پختو زوں کے علاقہ یوسف زئی میں حضرت سید ترمذی عرف پیر بابا مشہور ولی گذرے ہیں۔ اُن کے ایک مرید تھے اخوند درویش جو ایک مشہور آدمی ہیں۔ وہ بات بات پر

اپنے پر اعتراض کیا کرتے تھے۔ اور ٹھوک دیتے تھے۔ چنانچہ
نوبت بایں جارسید کہ اس کے بعد اخوند درویش جو کچھ فرماتے
حضرت علی ترمذی انہیں منع نہ فرماتے۔ بلکہ اس کی تاکید
کرتے۔ کیوں کہ انہیں معلوم ہو گیا تھا کہ اخوند درویش کا عین
اسی امر کا مقتضی ہے۔ اور اپنے دھب پر اس کی اصلاح کس
طرح ممکن نہیں۔ چنانچہ حضرت علی ترمذی نے انہیں خلافت
نہیں دی۔ اور جب اپنے پیر کی وفات کے بعد اخوند درویش صاحب
کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا۔ اور اس نے اپنے آپ کو اتھاہ
تاریکی میں ڈوبا ہوا پایا۔ جو پیر کی نادانگی اور شکست نسبت
کی وجہ سے ان کے دل پر طاری ہو گئی تھی۔ تو پھر اپنے پیر کے ایک
پوتے کو کھلایا کرتے تھے۔ کہ شاید اس وجہ سے وہ تاریکی چھٹ
جائے۔ چنانچہ ایک دن جبکہ وہ اس بچے کو کھلا رہے تھے مختلف
کی وجہ سے گر پڑے۔ اور زخمی ہو گئے۔ مرشد کے پوتے نے اُسے
کہا: بابا! اخوند۔ اب تم بہت بوڑھے ہو گئے ہو۔ جاؤ کہیں کسی
گوشہ میں آرام سے بیٹھ جاؤ۔ میں نے تجھے غم دیا۔ چنانچہ اس
سے اخوند درویش کے دل کو کچھ سکون حاصل ہوا۔ اور پھر
انہوں نے ۱۰۵ برس کی عمر میں وفات پائی۔ یہ وہی اخوند درویش

پانچویں نے حضرت بایزید روشن کو مسئلہ وحدۃ الوجود کی
تاریک اور مشرک و زندقہ کہا۔ اور اس کے خلاف
چنانچہ تین سو تھیں۔ اور اپنے اقوال کو اپنے پیہ سید علی ترمذی
کی طرف منسوب کرتا تھا۔ حالانکہ سید علی ترمذی حقیقی نظامی
تھے اور ان کے مسئلے کا اعتقاد ہی وحدۃ الوجود تھا۔ مگر اخوند
درویش کے ہاتھوں مجبور تھے۔ اخوند درویش کا مدفن پشاور
میں ہے۔

راقم کے شیخ حضرت سید عبدالستار زاد صاحب حقیقی
نظامی نیازی بھی حضرت سید علی ترمذی کی اولاد میں تھے آپ
کا ایک بے علم مرید تھا جس نے مسلسل مجاہدہ سے کسی حد تک
روحانی قوت بھی حاصل کی تھی۔ لیکن جو کچھ نفس و شیطانی کی
غریب ہوتی وہ اُسے الجہنم سمجھتا۔ مرشد نے کئی بار بھیجا یا لیکن
وہ دین جہنم پر اڑا رہا۔ اس کے بعد راقم کے شیخ نے اُسے
کھلا چھوڑ دیا۔ اور وہ جو کچھ بھی کہتا۔ حضرت اس کی ترویج نہ
فرماتے۔ وہ کہا کرتا: آج یہ حکم ہوا ہے کہ میں اور آپ امیر
شرعیان چلے جائیں؟ آج یہ حکم ہوا ہے۔ کہ آپ گوشت کھانا
ترک کر دیں۔ صرف سائیکہ یہ جو کی رہی تھیں؟ اور ہاں

شیخ فوراً اُس پر عمل پیرا ہو جاتے، آخر میں مرید صاحب نے فرمایا: "آج یہ حکم ہوا ہے کہ آپ مجھ سے بیعت کریں" مرشد نے فرمایا: "ہم اللہ! کون سے سلسلے میں؟" اُس نے کہا اسی اپنے سلسلہ میں؟ مرشد نے فرمایا: "اس میں تو میں نے تجھے بیعت دی ہے، اور اشغال وادکار میں نے بتائے ہیں، اگر تمہارے پاس کسی دوسرے سلسلے کی اجازت ہو تو بتاؤ" وہ شرمندہ ہو کر چلا گیا، اور جب تک مرشد زندہ رہے اُن کا مخالف ہی رہا۔

تو عرض یہ ہے کہ تمام مرشدانِ کامل کا یہی قاعدہ ہے کہ جب انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک سنانک ایک خاص مقام سے آگے نہیں بڑھ سکتا، کیوں کہ اُس کے "عین" کا مقتضی ہی یہی ہوتا ہے، تو پھر وہ اُسے ٹوکتے نہیں، بلکہ اس کا دل جوئی اور تائید کرتے ہیں، اور اُسے اُسی طرح جانے دیتے ہیں، جس طرف وہ چلا جا رہا ہو، اور یہی حضرت خواجہ باقی باللہ نے حضرت مجدد سے کیا، کیوں کہ آپ نے دیکھ لیا تھا، کہ حضرت مجدد کا "عین" اُس سے متفق نہیں اور اب اُس کا راستہ اُن سے جدا ہو گیا ہے۔

اب ہم بتائیں گے کہ حضرت مجدد اپنے پیر کی نافرمانی کن وجوہ سے مناسبت سمجھتے تھے، چنانچہ ایک پیر بھال کی غروت تحریر کرتے ہیں:

"پیر کی پہلی نسبت پر قائم رہنا باعث نقصان ہے ہمارے حضرت بھی اس نسبت کو مکمل کرنا چاہتے تھے، لیکن مکمل نہ کر سکے، اللہ داد کے متعلق پیر نے جو اجازت دی تھی، وہ پیر کی زندگی تک ہی تھی، پس اللہ داد کی یہ حیثیت ماننے کے لئے تیار نہیں، کہ وہ کسی کی تربیت کر سکے" (۳۳)

اس تحریر سے کچھ اور باتیں بھی روشنی میں آتی ہیں، اور یہ کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے اللہ داد کی ایک شخص کو پروردگار کی تربیت کے لئے مقرر فرمایا تھا، اور حضرت مجدد بھی مکلف تھے کہ اُن سے تربیت لیتے، لیکن جس حالت میں حضرت مجدد اپنے پیر کو بھی اپنے لئے ایسا نہیں سمجھتے تھے، تو اللہ داد سے تربیت لینے کا کیا سہولتی پیدا ہو سکتا تھا، دوسری بات جو اس تحریر سے ثابت ہوتی ہے، یہ ہے کہ نقشبندیہ حضرات جو فرماتے ہیں کہ حضرت خواجہ باقی باللہ حضرت مجدد کے

حلقہ توجہ میں تشریف رکھا کرتے تھے اور حضرت مجدد سے استفادہ فرمایا کرتے تھے۔ یا یہ کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے حضرت مجدد کی اہمیت کا اعتراف کر لیا تھا۔ حضرت مجدد کی مذکورہ تحریر کی روشنی میں صحیح ثابت نہیں ہوتا، بلکہ جیسے ہم نے اوپنا اور مرشدانِ کامل کی طبیعت و عادت کے متعلق لکھا یہاں بھی معاملہ یہی معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ اس تحریر سے تو یہ تک ثابت ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے انہیں خلافت بھی نہیں دی تھی، ورنہ مریدوں کی تربیت کے لئے اشد داد کی بجائے آپ کو ملوث فرماتے۔ ہاں حضرت خواجہ باقی باللہ نے حضرت مجدد کو کامل فرمایا بھی ہو، تو اسکی وجہ یہی تھی جسے ہم بیان کر آئے ہیں، آپ حضرت مجدد کے یقین کا منشا و سرچشمہ بن گئے تھے۔

عبدالغفور مہر قدسی کہ جس نے حضرت مجدد کی خدمت میں کچھ نقدی بھی بھیجی تھی۔ اور حضرت مجدد نے اس کی درازی عمر کے لئے فاتحہ بھی دی لکھتے ہیں۔

”آپ کے حال میں کچھ فقر پیدا ہو گیا ہو گا۔ اس لئے کہنا چوں کہ تم نے مجھے کچھ نہیں لکھا۔ لیکن اس فقر کا کچھ غم نہ

کریں۔ جبکہ تیری نسبت کا رشتہ ان نسبتِ دالوں کے ساتھ قوی ہے۔“ (۱۴۳) یعنی پیر کی نسبت کو اس قدر اہم اور ضروری خیال کرتے ہیں۔ میر تقی میر کے نام تحریر فرماتے ہیں: ”دوسری بات یہ ہے کہ (سیریں) شیخ طریقت کی محبت اور خلوص میں اس قدر قوی راسخ اور ثابت قدم رہے کہ اس پر کوئی اعتراض نہ کرے۔ بلکہ اس کی تمام حرکات و سکنات مرید کی نظر میں حسین اور محبوب معلوم ہوں۔“ (۲۲۸)

یہ حضرت مجدد کی اپنی تحریر ہے۔ کہ پیر کے ساتھ مرید کی نسبت کی کیا کیفیت ہونی چاہیے۔ لکھتے ہیں۔

”تو طالب کو چاہیے کہ پہلے شیخ کی تلاش کرے اگر خیر خدا کے فضل سے اسے شیخ مل جائے۔ تو شیخ کو خدا کی نعمت جان لے۔ اور اپنے آپ کو اس کا ملازم بنائے۔ اور ہر تن اس کے تقصرون کے تابع ہو جائے، شیخ الاسلام ہر وی فرماتے ہیں، کہ ”اے خدا یہ کیا ہے کہ جسے تم نے اپنے

دوستوں کو بخشا ہے، کہ جس نے ان لوگوں کو پہچانا انہوں نے تجھے پہچانا۔ اور جس نے تجھے نہ پایا۔ انہوں نے ان (دوستان)

کو نہ پہچانے اور ضروری ہے کہ اپنا اختیار کلی طور پر شیخ

یہ اختیار میں محکوم دے؟ (۲۸۶)

کہتے ہیں: اگر پیر سے محبت ہو تو جو کچھ عیب سے بے نیاز

ہوتا ہے، عیب کی نظر میں محبوب ہوتا ہے، پھر اعتراض

کی کیا گنجائش؟ (۲۹۱)

یعنی پیر کے ساتھ اگر محبت کا تعلق استوار ہو، اور نسبت

کامل ہو تو پیر کی ہر ادا حسین نظر آتی ہے، اور مرید اس کے کسی

بات پر اعتراض نہیں کرتا، لیکن اس کیلئے سے اپنے لئے یوں

استغناء پیدا فرماتے ہیں:

”اے وہ مرید کہ پیر کی توجہ کی برکت سے فساد و بقا

کے مراتب تک پہنچا ہو، اور الہام و فراغت کی دایہ

اس پر کھل گئی ہو، اور اس کا پیر بھی تسلیم کر لے، اور

اس کے کمال کی گواہی دے، اس مرید کو چاہیے کہ

بعض الہامی امور میں پیر کے خلاف اپنے الہام پر

عمل کرے؟ (۲۹۱)

اگر الہام حق تعالیٰ کی طرف سے ہوا کرتا ہے، تو پھر حق تعالیٰ

ایکسا ہی امر میں پیر و مرید کو مختلف الہام کیسے کرتا ہے؟

آپ نے ہماری تحریر پڑھی ہوگی، کہ جب کاملوں کو معلوم

ہو جائے، کہ ایک سالک اپنے ”عین“ کے مقتضی کی نظر پر

تائید و حمایت کرتے ہیں، اور فرمان خداوندی کے مطابق

ان کے لئے اپنے شانے حج کا رہتے ہیں۔

حضرت نسیم مجددی کی اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت

خواجہ باقی باللہ نے بھی ان کی اس ضد کے سامنے اپنا شانہ

جھکا یا تھا، اور اگر ایسا نہ کرتے تو پھر حضرت مجددی دگر

فاروقی جو ش میں آجاتی، جیسے کہ معمولی معمولی باتوں سے بھی

جوش میں آیا کرتی تھی۔

تو حضرت مجددی نے مذکورہ تحریر میں اپنے لئے پیر کیساتھ

اختلاف کرنے کا جو جواز پیدا کیا ہے اور اس کے بعد حضرت

مجددی نے اسکی دلیل بھی یوں فرمائی ہے:

”کیا تم نہیں جانتے کہ بڑے بڑے صحابہ نے بعض اجتہادی

امور میں جو مندرجہ منہ اللہ نہ تھے اہل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے اختلاف کیا ہے، اور بعض وقتوں میں حق صحابہ کی جانب

تھا“ (۲۹۱)

یہ بات ہی سہی سہی سے صحیح نہیں، وہی امور میں ہرگز حق

صحابہ کی طرف نہیں رہا۔ البتہ دُنوی امور میں جیسے کہ مجبوری کے تلمی کرنے یا قید ہوں سے فدیہ لینے یا یہ کہ مدینے میں رہ کر لڑنے یا مقابلہ کرنے سے باہر جائز دشمن کی مدافعت کرنے اور جو کم مسائل میں آئے حضرت نے اکثر صحابہ کی واسطے پسند فرمائی ہے۔ ورنہ جنگ بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے میں حضرت ابو بکر بھی آں حضرت سے شغف فرماتے تھے جنہیں حضرت بعد از نبیاء شام نو مین سے افضل سمجھتے ہیں۔ اور خود حضرت مجدد زمانہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ دینی امور میں آں حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے غلطی واقع ہونے کے امکان کو واقع نہ ہونے دیتا تھا۔ اور اگر امکان پیدا ہو جاتا تو خدا وحی کے ذریعے آں حضرت کو مطلع فرمایا کرتا تھا جس سے غلطی کا امکان ختم ہو جایا کرتا تھا۔ مثلاً شہد کی تربیت کا واقعہ جسے آں حضرت نے اپنی ذات پر حرام قرار دیا تھا۔ جس حق تعالیٰ نے آں حضرت کو ٹوکا تھا قرآن فرماتا ہے کہ ایسا کوئی نبی و رسول نہیں ہوا۔ جس نے کہ تمنا کی اور شیطان نے اُس میں کچھ آمیزش نہ کی ہو۔ لیکن خدا شیطان آمیزش کو مکر و دیا ہے۔ اور جرح ہے است ثابت کر دیتا ہے۔

حضرت مجدد نے اپنے ہر مسئلے کے پیروں کی جو مخالفت کی ہے۔ سوا نہیں جس اس کا احساس ہے۔ اور اس کا اقرار کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ بتاتے ہیں کہ خدا کی رضا ایسی ہی ہے سمجھتے ہیں کہ

میں کیا کروں۔ اور علم و تیز رفتاری کے باوجود حق تعالیٰ کی پاک جلا ب میں ایسی بے ادبی کو کیوں کر روا رکھوں۔ اور حق تعالیٰ کے ملک میں غیر کو کیوں کر شریک کر دوں۔ اگرچہ ان بزرگوں کے حقوق مجھ پر لازم ہیں، کیوں کہ انہوں نے مجھے طرح طرح سے پرورش فرمایا ہے۔ (۲۲-۲۱)

حضرت مجدد کا یہ اعتراض اپنے بعض پیروں پر ہے اور ان کے عقائد کو مشرک نہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے اُن کی طرح طرح کی تربیت بھی کی۔ تو معلوم ہوتا کہ اُن کی تربیت صحیح نہیں تھی۔ اور وہ تمام کے تمام حضرت مجدد کے عین مکر سمجھنے کی فعلا حیت نہیں رکھتے تھے۔ اور بعد میں حضرت مجدد کو اللہ تعالیٰ نے ابہام کے ذریعے مطلع فرمایا کہ یہ تعلیم لغو و باطل مشرکانہ ہے اسے ترک کر دو۔ اور دوسری بابت پر ہے کہ اُن کے

پیران سلسلہ آفاق و انفس کی سیر کو سیر الی اللہ اور سیر
فی اللہ کہتے تھے اور شیخ مجدد اسے سلسلہ انوار کہتے، بلکہ
کون سے دو سے ماہرہ سمجھتے ہیں، لیکن ہر حد سیروی کو حضرت
مجدد نے بھی سیر الی اللہ اور سیر فی اللہ میں داخل سمجھتے ہیں
تو اگر ایسا ہی ہو، تو حضرت شیخ کو کیا علم؟ کیوں کہ وہ خود بھی
تو آفاق و انفس سے تعلق رکھتے ہیں، کیوں کہ ان کے اپنے
و مسائل بھی تو یہی روح و بدن ہیں، لیکن حضرت مجدد
آگے چل کر فرماتے ہیں۔

”لیکن حق تعالیٰ کے حقوق ان کے تمام حقوق سے
بڑھ کر ہیں۔ اور اس ذات کی تربیت و دروز
دیہوں کی تربیت سے برتر ہے، اللہ تعالیٰ کی
بہترین تربیت کے سبب میں نے اس گرداب سے
نجات پائی ہے، اور اس کے مقدس ملک میں غیر
کو شریک نہیں کیا۔“ (۳۴-۳۳)

اب تو قارئین کی پوری تسلی ہو گئی ہوگی، کہ حضرت شیخ
اپنے شاہ مرشدان طریقت کو شرک میں مبتلا سمجھتے تھے، تو پھر
حیرت ہے، کہ آپ اپنے طریقت کا سلسلہ ان سے کیوں ملاتے

تھے، اور کیا یہ جائز ہے، کہ ایک ایسے فرد کی طرف اپنے سلسلے
کو منسوب کیا جائے، جو شرک کا مرتکب ہوتا رہا ہو، اور جب
بعض دوستوں نے ان پر اعتراض کیا، کہ ”آپ نے حضرت
خواجہ باقی باللہ کی نسبت کو بدل دیا ہے؟“ تو جواب دیا،
کہ پہلی نسبت میں نقصان ہے، جیسے قارئین پڑھ چکے ہیں،
یہاں پھر اس کے خلاف لکھتے ہیں۔

”ہمارا طریقہ وہی حضرت ایشاں دینی حضرت خواجہ
باقی باللہ کا طریقہ ہے، اور ہمارا نسبت ان حضرت
(خواجہ باقی باللہ) کی شریف نسبت ہے، اس
طریقہ سے زیادہ عالی طریقہ کون سا ہو سکتا ہے،
اور اس نسبت سے بڑھ کر بڑی نسبت اور کون سی
ہر سکتی ہے، جسے کوئی اختیار کرے؟“ (۲۲۹)

اس سے قبل مکتوب، (۱۲۱) میں جب ملا یار محمد نے جواب نہیں
دیا، تو غصہ ہو گئے، اور میر محمد نعمان کو لکھا،

”کیا اُسے معلوم نہیں، کہ شیخ کی خفگی خدا کی ناراضگی
ہے، اور شیخ کی رضا سے خدا کی رضا وابستہ ہے اُس
پر کیا بلا کر پڑی، کیا نہیں جانتا، کہ ہم سے تعلق توڑ کر

کہاں پہنچے گا، اگر پھر سے تعلق توڑے گا، تو کس سے جوڑے گا، اور خود با اللہ اگر ایسی باتوں نے اس کے دل میں استہنا یا، تو اس بے وقوف سے کہہ دو کہ توبہ استغفار کرے؟ (۱۲۱)

کہتے ہیں: ”جب تک پیر کی تمام حرکات و سکنات مرید کی نظر میں حسین نہ ہوں، تب تک اُسے پیر کے کمالات سے کوئی حصہ نہیں مل سکتا، اور اگر کچھ حاصل بھی ہو جائے، تو وہ استدراج ہے، اگر پیر پر بال جتنا اعتراض بھی کرے تو اُس کے لئے خرابی ہے (۱۲۲)“

ہم نہایت ادب سے عرض کریں گے، کہ حضرت مجدد نے اپنے بعض پیروں کو جو بر سر خطا جانا، تو ظاہر ہے کہ ان کے حرکات و سکنات انہیں غیر شرعی نظر آئے ہوں گے، تو پھر ایسے کمالات سے انہیں محبت بھی بقول ان کے ملنا چاہیئے تھا، حالانکہ آپ اپنے کمالات کا استنار انہیں ہی طرف کرتے ہیں، پھر کیا حضرت مجدد کے جو کمالات ہیں، وہ بھی استدراج سمجھے جاسکتے ہیں یا نہ؟ ان تحریروں کی روشنی میں ہم یہ عرض کرنے کی اجازت چاہیں گے

کہ حضرت مجدد نے پیر کے ادب و غیرہ کے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے، بالکل بجا ہے، اور صحیح فرمایا ہے، اور اپنے پیر کو کم سمجھنے کے بعد اگر کسی مرید کی جو شخصیت پیدا بھی ہو جائے تو اسے یقیناً استدراج کہا جائیگا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو تحصیل دے کر خوش رکھا کرتا ہے، پھر پیر ہی واقعہ امام بخاری سے بھی پیش آیا تھا، اور ان کی شخصیت اگرچہ علمی طبقہ میں مشہور ہو گئی ہے، لیکن روحانی لمبقتوں میں گر کر ہوئی ہے۔

حضرت مجدد کہتے ہیں: ”تو آفاق کے آئینوں اور انفس کی جلوہ گاہوں میں حق تعالیٰ کی گنجائش نہیں، اور جو کچھ ان میں ظاہر ہوتا ہے، وہ بھی چند ذہنوں کا مظہر ہے، اس لئے آفاق و انفس سے آگے بڑھنا چاہیئے، اور حق تعالیٰ کو آفاق و انفس سے ماوراء تلاش کرنا چاہیئے“ (۱۲۳)

حالانکہ آپ سمجھے پڑھ آئے ہیں، کہ حضرت مجدد کے نزدیک حق تعالیٰ انسان کے دل میں جو مضغہ گوشت ہے موجود ہے، اور تعجب یہ ہے، کہ شیخ حق تعالیٰ کو خارج میں موجود

جانتے ہیں۔ اور خارج کا جو بھی تو جہیدہ کی جائے پھر بھی آفاق
والنفس حق تعالیٰ کے وجود سے خالی منظور نہیں ہو سکتے۔ اور نہ
اُن کا قیام ہی نامکن ہوتا۔ پھر اگر حضرت مجدد نے حق تعالیٰ
کے وجود کو خارج میں محسوس فرمایا تو کن ذرائع سے کیا آفاق
والنفس کے علاوہ اُن کے پاس مزید ذرائع موجود تھے بلکہ
پھر جب ایسا موقع پیش آ جاتا ہے تو وہی ویدک دھرم کی توحید
تغزیبی پیش فرمایا کرتے ہیں۔ ورنہ قارئین پر صدمہ چکے ہیں کہ شیخ
نے عالم مثال میں حق تعالیٰ کا دیکھنا جائز قرار دیا ہے۔ اور جب
اُن پر اعتراض ہوا ہے تو جواب یہ دیتے ہیں کہ صوفیائے
ایسا تجویز کیا ہے۔ تردید پھر بھی نہیں فرمائی۔ اس لئے ہم کہتے
ہیں کہ اگر شیخ مجدد نے آفاق والنفس سے بلند ہو کر پرداز
کی بھی جو تو کس راوے اور کون سے ذرائع سے؟ روح و مادہ
سے یا کسی تیسری شے سے؟ اس کے علاوہ اُن کے پاس اور
کون سے ذرائع ہو سکتے تھے۔ اور بالآخر آفاق والنفس سے
آگے اگر پرداز کو جائیں تو یہ جسم و روح کی مقررہ قوت کے
خلافت ہو گا۔ کیوں کہ یہ ہر دو آفاق والنفس سے تعلق رکھتے
ہیں جس عالم کے ساتھ ان دونوں کا تعلق ہی نہیں تو وہاں

ہونے کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا ہے اور ذات و راء الوراہ
یک کیسے پہنچ سکے ہیں

فصل دوم

اندراج نہایت در بدایت

حضرت مجدد طریقہ نقشبندیہ کو دوسرے تمام طریقوں
سے افضل سمجھتے ہیں۔ حالانکہ حضرت خواجہ بہار الدین نقشبندی
سے قبل اس کا نام بھی موجود نہ تھا۔ اور سلسلہ قادریہ کے بزرگ
اس سلسلے وادوں کے پیرو تھے۔ اور اس زمانہ میں کسی ایک نے بھی
یہ دعویٰ نہیں کیا کہ سلسلہ نقشبندیہ تمام سلسلوں سے افضل
ہے۔ ہر دانا انسان اس حقیقت کا اعتراف کرے گا کہ اس قسم
کے دعویٰ سے دوسرے سلسلوں کے ساکنوں کو قلبی صدمہ ہوتا
ہے۔ اور اس سے شدید تعجب اور باہمی نزاع پیدا ہوتا ہے۔
کیوں کہ یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ بمصدق کلّی حزب
بمالد یہم فرحت۔ اپنے مسلک اور اصول کو اپنے

لئے بہتر سمجھتا ہے۔ اور اسی میں خوش رہتا ہے۔ تو ایسی حالت میں جب اُسے کہا جاتا ہے کہ میرا طریقہ تمہارے طریقے سے افضل اور بہتر ہے۔ اور پھر اس دعویٰ میں افراط سے بھی کام لے تو اس کا نتیجہ اختلاف اور ناراضگی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن یہی انہیں ہے کہ حضرت مجدد نے اس قدر علم و فضل رکھنے کے باوجود بھی اس حقیقت سے آنکھیں بند کر لی تھیں اور اپنے طریقے کی افضلیت ثابت کرنے کے لئے ایسی راہ اختیار فرمائی تھی جس سے دوسرے طریقہ کے مالکوں کو قلبی اور روحانی عدم پہنچا تھا۔ اور شیخ کا یہ فعل سراسر انسانی نفسیات سے لاعلمی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے پھر یہ حرکت شریعت کے بھی خلاف ہے۔ اسی لئے کہ اس سے دوسروں کی دلی آزادی ہوتی ہے۔ اور اس کے رد عمل کے طور پر دوسرے بھی جواباً دلی آزادی پر اتر آتے ہیں۔ جو معصیت پر آمادہ کرنا بدرجہ اولیٰ معصیت ہے۔ شیخ نے اپنے سلسلے کی افضلیت ثابت کرنے کے لئے ایسا طریق کار اختیار فرمایا ہے جس سے دوسرے سلسلوں کے منتقد نہ صرف انکار ہی کرتے ہیں بلکہ سلسلہ نقشبندیہ کو سرے سے طریقت کا سلسلہ

ہی نہیں سمجھتے۔ اور یہ تقریباً ہے۔ لیکن اس تمام باہمی جھگڑنے اور سر جھٹول کے ذمہ دار حضرت مجدد ہی کو گردانا جاتا ہے۔ کیونکہ ان سے قبل کسی بزرگ نے سلسلہ نقشبندیہ کی افضلیت میں اس افراط سے کام نہیں لیا تھا۔
 ”درد کوثر“ میں حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندان کے متعلق لکھا ہے۔

”اس خاندان میں ہر سلسلے سے فیض حاصل کرنے پر رواج تھا۔ اور معلوم ہوتا ہے۔ کہ نقشبندیہ سلسلہ سے عقیدت کے باوجود وہ اس سے پوری طرح غفلت نہ تھے۔ مثلاً شاہ ولی اللہ کے جانشین شاہ عبدالعزیز کی نسبت شاہ غلام علی کی قلمی تحفہ خاتہ میں لکھا ہے۔
 ”حضرت ایشاں شاہ غلام علیؒ فرمودہ کہ روزے حضرت مولوی غلام عبدالعزیز صاحب دین و ربان مجس لم یوم ناگاہ تذکرہ نقشبندیہ دار مولوی صاحب فرمودہ کہ نسبت میں طریقہ بے ترک است۔
 اب ہم ابتداء سے حضرت مجدد کے وہ مساویات پیش کرتے ہیں۔ تاکہ قارئین ہمارے بیان کی صداقت ملاحظہ فرمائیں۔ لکھتے ہیں۔“

بزرگوار۔ اس امر میں اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے پیرو ہیں، کیوں کہ صحابہ کرام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی ہی صحبت میں وہ کچھ حاصل ہوا کرتا تھا، جو دوسروں کو انتہا میں حاصل ہونا بھی مشکل تھا۔ (۱۸)

تاریخیں اس تقریر کو غور سے پڑھنے کے بعد ملاحظہ فرمایاں۔ کہ حضرت مجدد اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بھی دو قسم کے صحابہ تھے ہیں، ایک وہ کہ جنہیں اُن حضرت کی پہلی صحبت میں سب کچھ حاصل ہوا کرتا تھا، اور دوسرے وہ کہ جنہیں انتہا میں بھی کچھ حاصل ہوتا تھا۔ سمجھنے والے بخوبی سمجھ سکتے ہیں، کہ اس دوسرے قسم سے حضرت مجدد کی مراد اہل بیت رسول ہیں، کیوں کہ وہ بھی تو صحابہ میں تو داخل تھے، درہم ازہم کے بغیر شیخ مجدد کا اشارہ اس طرح ہو سکتا ہے، اقداب پڑھ آئے ہیں، کہ حضرت مجدد نے ارادہ کیا اپنا سلسلہ حضرت علی سے توڑ لیا ہے، اور اگر ہم شیخ کی اس تحریر کی بنا پر یہ کھدیں، کہ اس سے نقشب کی بواقی ہے تو بے جا نہ ہوگا، خصوصاً حضرت امام جعفر صادق

”مشائخ نقشبندیہ قدس سرہم نے سیر کی ابتدا عالم امر سے کی ہے، اور عالم خلق کی سیر کو اس کے ضمن میں لے لیا ہے، اس کے خلاف دوسرے حضرات نے سیر کی ابتدا عالم خلق سے کی ہے، اور اس کے ختم ہونے کے بعد عالم امر میں قدم رکھتے ہیں، اور مقام جذبہ تک پہنچتے ہیں، چنانچہ یہی سبب ہے، کہ طریقہ نقشبندیہ تمام طریقوں سے اقرب ہے، اور اسی سبب سے دوسروں کی انتہا ان (نقشبندیہ) کی ابتدا میں مندرج ہے“ (۱۲۵)

یعنی نقشبندیہ سادک کا پہلا قدم دوسرے طریقوں کے ساکوں کا آخری قدم ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”توان (نقشبندی) بزرگوں کا کمال تمام کمالات سے بلند ہے، اور ان کی نسبت تمام نسبتوں سے بالاتر ہے۔“ (۱۸)

اس کے بعد لکھتے ہیں: ”اور ان سب باتوں سے ہر حکم تعجب کی بات یہ ہے، کہ ان (نقشبندی) کاملوں کے طریقہ میں نہایت ابتدا میں مندرج ہے، اور

بلکہ ان حضرات صلہ کے متعلق ہیں۔ حضرت مجدد یہ لکھ گئے ہیں کہ یہ مقدس حضرات اسی جذبہ کے ذریعہ مطلب پر پہنچ گئے تھے جس جذبہ کے ذریعہ حضرت ابوبکر مطلب تک پہنچے تھے۔ تو اس میں کچھ شک باقی نہیں رہتا، کیوں اس جذبہ کی اصل حضرت مجدد نے ان حضرات اور حضرت ابوبکر میں یکساں طور پر تسخیم کی ہے۔ اور اس جذبہ کے حصول میں حضرت ابوبکر کو ان حضرات صلہ اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مستغنیہ نہیں بتایا گیا۔

اور کہتے ہیں: ”جیسے کہ نبیؐ کی ولایت دوسرے انبیاء سے بہتر ہے اس طرح ان (نقشبندی) بزرگواروں کی ولایت بھی دوسرے تمام اولیاء کی ولایت سے بہتر ہے۔ اور کیوں بہتر نہ ہوگی کہ ان کی ولایت صدیقی اکبر کی عرف مشرب ہے۔“ (۱۶)

اب اس میں کچھ شک نہیں رہا کہ شیخ کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات صلہ اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صرف حضرت ابوبکر اور دوسرے صحابہ نے فیض حاصل کیا تھا، اور اپنی حیات نے انتہا میں اگر کچھ فیض پایا بھی ہو، تو بمشکل ہی پایا ہوگا۔ اور وہ بھی کچھ نقشبندی نہیں ہے۔

ہوں کہ حضرت جعفر الصادق علیہ السلام نے بھی جب تک یہ نسبت نبوی نہ فرمائی، مطلب تک نہیں پہنچے۔ پھر قارئین کو حضرت مجدد کے مکتوب ۲۸ میں یہ پڑھ کر حیرت ہوگی، کہ شیخ اپنے آپ کے ان دعائی کے باوجود بھی مجبور سمجھتے ہیں، اور نہ اسے اپنے آپ کو بیت دور سمجھتے ہیں لیکن دعویٰ جیسے کہ کہا گیا، یہ ہے کہ دوسروں کی انتہا

ان کی ابتدا میں مندرج ہے، فرماتے ہیں:

”ان (نقشبندی) کی نسبت اگر تھوڑی سی بھی حاصل ہوگئی ہو، وہ بہت ہے، کیوں کہ ان کی ابتدا میں دوسروں کی انتہا مندرج ہے۔“

(۱۴۲)

یہ مکتوب ملا عبدالعزیز سمرقندی کو بھیجا گیا تھا، جنہ نے حضرت مجدد کو جیسے کہ کہا گیا، کچھ نقد مال بھی دوزانہ کیا تھا، اور شیخ نے اس کی دراز ڈال کر کے لئے فاتحہ بھی ولایا تھا، اور اسے لکھا تھا، کہ تمہارے حال میں کچھ فتور پیدا ہو گیا ہوگا، اس نے کہتا ہوں کہ تم نے کچھ نہیں لکھا، لیکن اس فتور کی کچھ پرداہ نہیں جبکہ آپ کی نسبت ان نسبت والوں کے ساتھ مستحکم ہے

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ حضرت مجدد کا دعویٰ اندراج نہایت در بدایت کبھی کبھی ایسی شکل برتنا ہے کہ ہمیں حیرت

ہوتی ہے کہ حضرت مجدد کے خیالات میں اس قدر جلد تبدیلی کیونکر پیدا ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”تو ہدایت میں نہایت کے اندراج سے مراد یہ ہے کہ نہایت کی طرف معرفت معرفت ہی ہدایت میں مندرج ہو جاتی ہے۔ نہ نہایت کی حقیقت کیوں کہ اس کا اندراج ہدایت میں محال ہے۔ اور ممکن ہے کہ اس اندراج نہایت در ہدایت کو اس لئے صورتاً نہ فرمایا ہو کہ اس طریقے کے طریقوں میں شوق اور رغبت پیدا ہو سکے“ (۲۸۴)

لہذا کہ جسے خود اپنا اور دیگر چاہے حضرت شیخ کے ان ہندو دعاوی کا دوسروں کی انتہاؤں کی ابتدا میں مندرج ہے نتیجہ یہ برآورد کہ حضرت خواجہ نقشبند نے کہیں سکھ کی حالت میں یہ فرمایا تھا کہ ہم نہایت کو ہدایت میں درج کرتے ہیں؟ کہ اس صوفی نے عالم سکھ میں تعلق فرمایا تو حضرت مجدد نے بھی اس قول کو خوب اچھالا۔ لیکن جب تجربہ سے سابقہ چڑا تو معلوم ہوا کہ یہ نظریہ حقیقت میں صحیح اور واجب العمل نہیں ہے۔ نہایت ہدایت میں ہرگز مندرج نہیں ہوسکتی کیوں کہ یہ محال عقلمانی ہے۔

اور یہاں اقرار کر لیا کہ حضرت خواجہ نقشبند نے اپنے طریقہ کے سالکوں کی رغبت اور شوق والے کو یہ نکتہ اور شاو فرمایا تھا۔ چنانچہ اسی لئے تو ایک موقع پر ملا ظاہر کو لکھتے ہیں۔

ہماری ابتداء میں دوسری کی انتہاؤں کے حالات ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن ایسے شخص کو خلافت مت دو کیونکہ ابھی اس کا نفس کاغذ ہوتا ہے۔ (۲۲۵)

نفس تو مسلمان ہو ہی نہیں سکتا۔ صرف ضابطہ میں آسکتا ہے۔ اور آخر کار شیخ نے اس حقیقت کو تسلیم کر ہی لیا کہ سب سے پہلے تزکیہ ہونا چاہیے۔ لیکن آپ کو حیرت ہو گی کہ آگے چل کر آپ نے جملہ فرمائی کہ حضرت مجدد اس دعوے سے دستبردار نہیں ہونگے۔ بلکہ اسے مزید زور شوق سے پیش فرماتے ہیں۔ چنانچہ سے دو مکتوب آگے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں۔

”جاننا چاہیے کہ جو طریقہ اقرب اور سبق اور رسم اور حکم اور حدود اور احکام اور اجل اور ادفع اور اکمل ہے وہ طریقہ نقشبندیہ ہے۔“ (۲۸۶)

لیکن آپ نے اس سے دو مکتوب پیشتر جو مکتوب ملاحظہ فرمایا تھا حقیقت کا مثلاً اس ان تحریر کے متعلق کیا خیال کریگا۔

اور پھر نقشبندیہ حضرات کی ابتداء کو دوسروں کی انتہا سمجھتے ہیں اور بات حقیقت تک پہنچ جاتی ہے اور انہیں معلوم ہو جاتا ہے کہ واقعہ میں ایسا نہیں تو فرماتے ہیں۔

”آپ کو واضح رہے کہ بڑے عرصے تک میری سیر ضلال میں تھی، ظل کے وصول کو عین حق کا وصول سمجھتا تھا، اب جبکہ اصل تک رسائی نصیب ہوئی ہے، ظل کے سوا کچھ حاصل نہیں رکھتا، جیسے کہ آئینہ اس شخص کے ہاتھ میں ہو جس کو آئینہ پیشینہ والا ہے، اور اس آئینہ کو اس شخص کے ظل کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔“

۲۹۸)

یہاں حضرت مجدد کے اندراج نہایت درود بیت اور اصل تک رسائی کا دعویٰ بھی ظاہر ہو گیا اور اسکی حقیقت یہ بھی کہ شیخ جس مقام کو اصل تھے ہیں حقیقت میں داخل ہے، وجہ یہ ہے کہ توحید تنزیہی سے کچھ حاصل ہوا کرتا ہے، حالانکہ اب تک یہاں فرماتے رہے کہ دوسرے طریقوں کے ساتھ ہمیشہ ضلال میں مبتلا رہتے ہیں، اور ساتھ ساتھ اختشبندیہ اصل تک پہنچتے ہیں۔

فرماتے ہیں: یہ (نقشبندی) وہ لوگ ہیں کہ سماء و رقص کو لات مار دی ہے، اور وجود تو احد کو شہادت کی ایک انگلی سے دو ٹکڑے کر دیا ہے دو سرے سا لکان کا مکشوف و مشہود ان کے بزرگواروں کے نزدیک ماسوا میں داخل ہے، اور دوسرے سا لکان کا تخیل و معلوم نفسی کے قابل ہے۔ (۲۰۲۳)

اب ہم اس میں کیا عرض کر سکتے ہیں کہ حضرت مجدد نے سا لکان نقشبندیہ کی طرف معجزہ رشق القمر منسوب کیا ہے قارئین خود بہتر طور پر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ماسوی (شد کی نفسی توحید وجودی کے ماننے والے کرتے ہیں، یا توحید شہودی کے قائل، کیوں کہ حضرت مجدد نے کبریات و مرات فرمایا ہے، کہ ایک ذات کا شہود کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے سوا اور کچھ موجود نہیں، بلکہ دوسری اشیاء بھی موجود ہوتی ہیں، لیکن وجودی سا لکان اسے شرک فی الوجود سمجھتے ہیں، اور وہ ایک ذات کے وجود کے سوا ہرگز متعدد وجودوں کے قائل نہیں، یہ ظاہر شرک فی الوجود ہے، اور حضرت مجدد تو عالم امریت عالم حقیق کو افضل سمجھتے ہیں جس کا ذکر اپنے موقع پر چوگا، اور

اگر مادی اللہ کی کامل نفی کے بعد بھی میں حضرت مجدد کے
سلوک میں کچھ پاتے آتا ہے۔ وہ بھی صرف ظل ہی ہو تا ہے جسے
کہ انہوں نے اُد پر تحریر فرمایا ہے۔ تو پھر اس تعالیٰ سے کیا حاصل

آگے بکھتے ہیں۔ اور یہ اندراج نہایت درہایت اُس

اندراج نہایت درہایت کا اثر ہے جو خیر البشر علیہ الصلوٰۃ

والسلام کی محبت میں حاصل ہوتا تھا۔ اور یہ فیوض

و برکات وہ فیوض و برکات ہیں۔ جو قرنِ اول میں

ظاہر ہوئے تھے۔ اگرچہ یہ ظاہر آخرِ اول ہے بلحاظ

اوسط دور ہے۔ لیکن حقیقت میں آخرِ وسط کی نسبت

اول سے زیادہ قریب ہے۔ اور اُس کے رنگ میں

رنگ گند ہے۔ متوسطین اسے یاد رکھیں۔ یا نہیں۔

بلکہ متاخرین میں اکثر بزرگ بھی معلوم نہیں کہ اس

حقیقت تک پہنچ سکیں۔ (۲۳-۲۴)

خیر اس اندراج نہایت درہایت کی حقیقت تو خود شیخ مجدد

کی تحریر سے معلوم ہو گئی۔ کہ صرف ظل میں ہے۔ اور اس کے سوا

اور کچھ نہیں۔ اور چونکہ یہ حضرت مجدد کا سلوک صحابہ کے سلوک

سے بقول اُن کے عبارت ہے۔ تو عارف ظاہر ہوا کہ حضرات

صحابہ کو بھی پہلی صحبت میں صرف ظل ہی حاصل ہوا تھا۔ لیکن

اس تحریر سے یہ بھی عارف ظاہر ہوا۔ کہ جیسے دائرے کی انتہا

ابتداء سے مل جایا کرتی ہے۔ اس لئے حضرت مجدد اپنے آپ کو

صحابہ تابعین، اور تبع تابعین کے زمانے کے اولیاء سے افضل

سمجھتے ہیں۔ اور اُن کی یہ تعالیٰ بے جا بھی نہیں۔ بلکہ کچھ مشاہد کرتے

ہیں۔ اور تعالیٰ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ملاحظہ ہو۔

”اللہ تعالیٰ کی عنایت اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ

وسلم کے صدقہ میں سرہند گویا میری پیدائش کا

مقام ہے۔ کہ میرے لئے ایک سیاح کنویں کو بھر

دیا۔ اور اُسے بلندی بخشی۔ اور اُسے اکثر شہر دیا اور

دیہاتوں پر بلندی بخشی۔ اس مرکز میں اسمِ قیم کا نور

امانت رکھا گیا ہے۔ جو بے صفی اور بے کیفی کے نور

سے ملتیس ہے۔ اور وہ نور اُس نور کی مانند ہے۔ جو

بیت اللہ کی پاک زمین سے ظاہر ہوتا ہے۔“ (۲۲-۲۳)

کیوں نہ ہو۔ بیت اللہ کا ظاہری وجود بقول حضرت شیخ

آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مسجود تھا۔ اور بیت اللہ

کی حقیقت، حقیقتِ مجددیہ کی مسجود تھی۔ تو سرہند بھی ضروری

طور پر تج کے برابر نہ ہو۔ تو طالبوں کا مسجود تو ہو گا۔ کیوں کہ اُس کے
بزرگیت اللہ کا نور انانت کے طور پر دکھایا ہے۔ لیکن باوجود
اس قدر مرتبہ بلند کے حضرت مجدد کی خواہش کا بھی اندازہ کیجیے
فرماتے ہیں۔

”فرزند اعظم کے ارتقا سے چند ماہ پیشتر یہ نور اس
درویش پر ظاہر کیا تھا۔ جو ”صفت“ اور ”شان“ کی
گرد سے پاک تھا۔ اور کیفیات سے منزہ و مبرا تھا۔
اُس وقت میری خواہش پیدا ہوئی کہ میں اس زمین میں
دفن ہو جاؤں اور وہ نور میری قبر پر چمکنا رہے یہ بات
میں نے فرزند اعظم پر ظاہر کر دی۔ اتفاق ایسا ہوا۔
کہ اس وقت کے حصول میں فرزند اعظم مجھ سے بیعت
لے گئے۔“

(۲۲-۲۳)

وہ نور جو ”صفت“ اور ”شان“ کی گرد سے پاک تھا حضرت مجدد
نے اگرچہ وجودیوں کے مقابلہ میں صفات کو عین ذات نہیں
سمجھا۔ لیکن شیون کو عین ذات تسلیم کیلئے۔ اور یہاں ”شان“
کو گرد سے تعبیر کرتے ہیں۔ گویا شیخ کا سابقہ تحریروں کے مطابق
”شان“ سے بھی بلند یعنی عین ذات حق سرزمین سرہند پر نازل

ہوئی تھی۔ اور شیخ کی خواہش تھی کہ وہاں اُن کی قبر بنے۔ اس لئے
اب قارئین غور فرمائیں کہ حضرت کو اپنے پیر کی نسبت کے
انقطاع نے پریشانی کی کس حد تک پہنچا دیا تھا۔

ہندوستان میں اکثر ادا کیا کے مزارات پر جنس دروازے
تعمیر کئے گئے ہیں اور یہ اس لئے کہ انہوں نے کشف کے ذریعے
وہاں انوار الہیہ کا مشاہدہ کیا تھا۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ
حضرت مجدد کے پیش نظر بھی وہاں دایات تھیں۔ اور اُن کی یہ
خواہش تھی کہ اُن کا مزار بھی دیگر ادا کیا کے مزارات کی مانند
مرجع خاص و عام ہو۔ اور پھر حضرت مجدد کی خاطر اللہ تعالیٰ
نے اُن کے فرزند اعظم کو بھی اس مرتبہ بلند سے نوازا۔ لیکن اس
کے خلاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت
انتہا میں بھی بمثل رسول اللہ کے فیض سے پر دیاب ہو سکتے
تھے۔ سبحان اللہ۔

پھر اس تحریر میں عجیب شے یہ ہے کہ وہ نور جسے حضرت مجدد
نے مشاہدہ کیا تھا۔ ”صفت“ اور ”شان“ کی گرد تکست پاک تھا۔
اور جیسے کہ کہا گیا۔ صفت کو تو خیر حضرت مجدد زاید بر ذات سمجھتے
ہیں۔ لیکن ”شان“ کو تو عین ذات سمجھتے ہیں۔ اور یہاں اسے گرد سے

تشبیہ دیتے ہیں۔ اور اگر گرد عین ذات ہو، تو کیا صفت بھی عین ذات نہیں ہو سکتی۔ تو جب وہ نور "شان" کی گرد سے بھی پاک تھا تو گویا وہ عین ذات احدیت بلکہ اس سے بھی بلند ہو گا۔ کیونکہ "شان" کو تو شیخ عین ذات سمجھتے ہیں، اور جب وہ نور "شان" کی گرد سے بھی پاک تھا، تو معلوم ہوا کہ وہ ذات محبت سے بھی بالاتر تھا۔ سادہ الفاظ میں یوں کہا جائے گا۔ کہ اگر وہ نور "شان" سے کچھ تعلق نہیں رکھتا، جسے شیخ عین ذات کہتے ہیں، تو پھر یہ نور کس کا تھا؟ اور کس طرف سے آیا تھا، کیا نفوذ با اللہ خدا کے سوا کسی دوسرے ایسے خدا کا نور تھا جو اس خدا سے عظیم و بالاتر و بزرگ ہے۔

اور یہاں شیخ نے "شان" کو جدا معنوں میں لیا ہے۔ اور جو معنی ہم نے لئے ہیں، اس معنی سے متفق ہو گئے ہیں؟ کیوں کہ ہم نے "شان" کو صفت کی پیداوار بتایا ہے، اور حضرت مجدد کی اس تحریر میں بھی اگر "شان" کو صفت کا مظہر نہ سمجھا جائے، بلکہ عین ذات سمجھا جائے، تو بات بہت دور پہنچ جائے گی، جیسے کہ ہم نے اوپر تحریر کیا۔

ایک بات اور ہے، اور وہ یہ کہ حضرت مجدد کو یہ علم نہ تھا۔

کہ یہ مقام ان کی قبر کے لئے مقدر نہیں، جس سے بیت اللہ کے نور کی مانند نور جھلک رہا تھا، پھر حضرت مجدد کشف کو سند بھی نہیں مانتے، اور جو کچھ کہ دیکھا جاتا ہے، اسے ماموری اللہ سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہاں پھر اس شے کی خواہش بھی رکھتے ہیں، جسے ماموری اللہ میں داخل سمجھتے ہیں، اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت مجدد کامل طور پر قضا چشیدہ نہیں تھے، اور ان کی خواہش ابھی غالب اور زندہ تھی، اور پھر عجیب بات یہ ہے.....، مکتوب ۲۳ میں حاجی محمد کو لکھتے ہیں، "اے میری محبت کے نور کے مالک، بندہ کا خواہش

سے کیا کام ہے؟"

حضرت مجدد کبھی کبھی مشائخ نقشبندیہ کے سوا دوسرے سلسلوں کے پیران کو برسر باطل سمجھتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں، "عجیب معاملہ ہے، کہ میں اگر اپنے مکشوفات و معلومات کو بیان کروں، تو مشائخ کے مذاق اور ان کے مکشوفات کے موافق اور مطابق نہ ہوں گے، تو پھر کچھ پر کون اعتبار کرے گا، اور اگر کچھ نہ کہوں چھپا رکھوں تو حق باطل سے مل جاتا ہے۔" (۲۲-۳)

حضرت مجدد اگرچہ کشف و الہام کو یقینی نہیں سمجھتے۔ لیکن یہاں انہیں یقینی سمجھتے ہیں۔ اور دوسرے شاخ کو باطل کا پیر و کار جانتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ایسی بات بھی کہہ دیتے ہیں جو ان کے دعویٰ اندراج نہایت درہدایت سے متصادم ہو جاتی ہے۔ مثلاً کہتے ہیں۔

”جب اللہ تعالیٰ کی عنایت سے ان (مرشد) کی محبت اس حد تک غالب ہو کہ دل سے دوسروں کی محبت اور تعلقات کو دور کر دے۔ اور لوازم محبت اُسے محبوب اور محبوب کی مراد کے مطابق جینا سکھا دے اور اُس (مرشد) کے اخلاق اور اوصاف کا مظہر بن جائے۔ تو اُس وقت محبوب میں فنا حاصل ہو جاتی ہے۔ جسے فنا فی الشیخ کہتے ہیں۔ جو اس راہ میں پہلی سیڑھی ہے۔ چنانچہ یہی فنا فی الشیخ بعد میں فنا فی اللہ کا وسیلہ بن جاتا ہے؟“ (۳۸-۳۹)

اس تقریر میں شیخ نے بتایا ہے کہ ان کے مسلک نقشبندیہ میں بھی ابتدا دوسرے سطحوں کی ابتداء کی طرح ہوتی ہے۔ جو فنا فی الشیخ کا مرتبہ ہے۔ پھر اُس کے بعد فنا فی الرسول کا

مرتبہ ہے۔ جس کے ذکر کی ضرورت حضرت مجدد نے محسوس نہیں کی۔ حالانکہ یہ وہ برزخ کبریٰ ہے۔ کہ جب تک اس میں فنا حاصل نہ ہو۔ کوئی ولی اللہ تعالیٰ کی محبت اور معرفت سے ایک ذرہ بھی حاصل نہیں کر سکتا۔ اور یہی سلسلہ طریقت کا صحیح راستہ ہے۔ اگر شیخ کی محبت اور محبہ بیت مرید کے لئے اشد ضروری ہے۔ تاکہ شیخ کے اخلاق سے بقول حضرت مجدد منصف ہو سکے۔ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبہ بیت اس سے بھی اعلیٰ وارفع ہے۔ تاکہ اخلاق محمدی سے منصف ہو کر تخلقو باخلاق اللہ کی خلعت کا حقدار ہو سکے۔ لیکن جو فرد اجتہادی مسائل میں آں حضرت سے اختلاف کرے اور اپنے موقف کو آں حضرت کے موقف سے صحیح سمجھے۔ وہ محبت کا کیوں کر حق ادا کر سکتا ہے۔ کیوں کہ احوال حضرت مجدد پیر کی تمام حرکات و سکنات کو بہتر اور محمود سمجھنا ضروری ہے۔ اگرچہ بظاہر بہتر نہ نظر آئیں۔ اور شیخ سے مناظرہ اور مباحثہ کرنے کے بعد محبت اور محبہ بیت کا کوئی سوائی باقی رہ سکتا ہے۔ اور تمام اہل طریقت کا یہ رک یہ ہے۔ کہ ان کی منزل کی ابتداء عالم امر سے نہیں بلکہ عالم فناء میں

فنائی الشیخ سے ہوا کرتا ہے۔ اور اندراج نہایت در بدرایت کا سوال مکمل طور پر غلط واقعہ ہے۔ لیکن حضرت مجدد اس دعویٰ سے دستبردار نہیں ہوتے۔ پھر لکھتے ہیں۔

"اس طریقہ بنیاد (نقشبندیہ) کی عبارات میں آیا ہے کہ بارگاہِ حلّ شائز میں یافت کا ذوق ہے نہ یافت"

(۲۳-۲)

اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ حضرت مجدد کے سلسلے کے بزرگ یافت سے محروم ہیں۔ لیکن ملائکہ فرما لے کہ حضرت مجدد اسے کیا رنگ دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

"یہ بات اندراج نہایت در بدرایت کے مناسب ہے۔ کہ ان بزرگوں کے خاص جذبے یا جہالتیں مقام ہے۔ اس مقام میں یافت کی حقیقت موجود نہیں۔ کیونکہ وہ انتہا کے ساتھ محروم ہے۔ لیکن چونکہ نہایت کی چاشنی بدایت میں مندرج ہوتی ہے۔ اس لئے یافت کا ذوق اس مقام میں بھی حاصل ہے اور جب معاملہ جذبے سے آگے بڑھ جاتا ہے۔ اور ابتداء توسط تک پہنچتا ہے۔ یافت کا ذوق بھی یافت

کی طرح معدوم ہو جاتا ہے۔ نہ یافت باقی رہتی ہے اور نہ یافت کا ذوق۔ اور جب کام نہایت تک پہنچ جاتا ہے۔ یافت حاصل ہو جاتی ہے؟

(۲۴-۲)

اس تحریر سے ثابت ہو گیا کہ وہ اندراج نہایت در بدرایت والی بات بھی نہیں تھی۔ جیسے کہ آپ اس سے قبل بھی شیخ کی تحریر پر فرماتے ہیں کہ بدایت میں نہایت کی صورت ہوتی ہے نہ حقیقت۔ چنانچہ یہاں بھی واضح فرمایا کہ صورت چاشنی ہوتی ہے۔ نہایت ابھی بہت دور دور ہوتی ہے۔ اور اس تحریر میں عجیب بات یہ ہے کہ حضرت مجدد اس کے قائل ہیں کہ سلسلہ نقشبندیہ کے بزرگ یافت قائل نہیں ہیں۔ صرف یافت کے ذوق کے قائل ہیں۔ لیکن حضرت مجدد آخر میں یافت کو یقینی سمجھتے ہیں۔ لیکن اسکی وجہ یہ ہو گی کہ وہ اپنے آپ کو صدیقی کا نہیں بلکہ بزار کا مجدد سمجھتے ہیں۔ اور ان کی بڑی شان بیان کرتے ہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے شیخ کو ان کے پیران سلسلہ کے خلافت امت یافت سے شرف فرمایا ہو۔ ورنہ ان کی تحریر سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ نقشبندی اس سلسلے کے ساتھ بھی دوسرے سلسلوں کے ساتھ ان کی

مانند ابتداء اوسط اور نہایت تک پہنچتے ہیں۔ اور یہ ان کے دعویٰ اندراج نہایت و ہدایت کے خلاصہ معلوم ہوتا ہے لیکن انہوں نے خود دوبار یہ تو جھجھکی کہ وہ صرف صورت کا اندراج ہوتا ہے نہ حقیقت کا۔ یا طالبوں کو رغبت دلانے اور شوق دوانے کے لئے ایک چاشنی ہوتی ہے اور بس۔

حضرت مجدد مکتے ہیں۔ "ذوق اور حلاوت کو منتہی سالک پہلے ہی قدم میں چھوڑ دیتا ہے۔ اور آخر میں ہر مزگی اور بے حلاوتی کے گوشہ میں گنہام پڑا دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ غمناک اور متفکر رہا کرتے تھے۔ (۲۳-۲۴)

گویا آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی طریقہ نقشبندیہ کے سالک تھے۔ جن کی ہدایت میں نہایت مندرجہ فقی اور جس طرح کہ سائنان نقشبندیہ بقول حضرت مجدد ابتداء میں صاحب حلاوت اور انتہا میں ہر مزگی اور بے حلاوتی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی پیش آیا تھا۔ تو اگر حضرت مجدد کا مطلب یہ تھا جو ہم نے سمجھا تو ہم سوائے استغفر اللہ کے اور کیا کہہ سکتے ہیں۔

اور اگر سائنان سلسلہ نقشبندیہ کی ہر مزگی نہایت میں بقول مجدد صحیح ہو۔ تو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ ابتداء میں طالبان ہدایت تھے تو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ضروری اور بنیادی باتیں ہیں۔ انہیں ذوقِ حق کی ذات کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں۔ جس سے وہ مست ہو جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ بنیاد ہی ریت پر قائم ہوتی ہے۔ اس لئے وہ عمارت فقورسی سے مدت میں منہدم ہو جاتی ہے۔ اور انکا ہر مزگی کا نتیجہ گویا طریقہ نقشبندیہ میں معرفت حق تو بیشتر پیدا ہوتی ہے اور تزکیہ نفس بعد میں کیا جاتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ محاسبہ طریقت تو کیا عام انسانی فطرت کے بھی سراسر خلاف ہے۔ اس لئے بعد حضرت مجدد بھی اسکی تادیل کرنے پر مجبور ہیں۔ تو سماع کا جواز بھی دے گئے ہیں۔ لیکن جب کہ انہیں یہ نگہ دیتا ہے کہ حلاوت اور مزہ ختم ہو چکا ہے۔ ہر مزگی بڑھ رہی ہے۔ تو اسے یوں تسلی دیتے ہیں۔ "یہی وجہ ہے کہ سماع و رقص اضطراب اور غم وغیرہ جو ظاہری احوال اور اذاتی ہیں۔ ان کے دلچسپ نزدیک بہت نایاب اور قدرِ عزیز سے قابل ہیں۔ بلکہ ہر

لوگ اکثر اذواق و حالات کو اسی میں منحصر سمجھتے ہیں
اور کمالات و ولایت ان ہی اشیاء کو سمجھتے ہیں خدا
انہیں راہ راہست کہ ہدایت فرمائے۔

۱-۲-۳

و بعد در بیان کبریات مجدد مہمانی حالات سے عبادت

سمجھتے ہیں۔ لیکن جب تک روح کو لذت نہ پہنچے جسم
مردہ نہ ہو۔ حضرت شیخ شہاب الدین مسعودی
لکھتے ہیں۔

”روح اس لئے فہم سے لطف اندوز ہوتی ہے
کہ عالم روحانی مجھے حسن و جمال ہے۔ اور کائنات
میں تناسیب کے وجود کو زبانی اور عملی طور پر مستحسن
مانا گیا ہے، نیز شکل و صورت کا تناسب بھی روحانی
کی میراث ہے۔ اس لئے جب روح اچھے نغمے اور
متناسیب آوازیں سن لیتی ہے تو ہم جنس اور متوازن
ہونے کی وجہ سے ان کا اثر قبول کر لیتی ہے۔“

(عماد المعارف)

نہیں۔ تو مرنے والے اپنے ان سرمدوں کو تسلی دینا

ہے۔ جن کی ہدایت عین ہدایت مندرج ہو گئی تھی۔ اور اب
اُس چاشنی یا محض صورت کے فقدان کی وجہ سے بدفرنگی
اور غم کا شکار ہو گئے ہیں، لیکن حضرت مجدد کو شاید یہ معلوم
نہ تھا کہ سید الطائفہ حضرت حبیبہؑ حضرت ابو بکر شہیدؓ
جلالی الدین دہلویؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اور
محبوب الہی حضرت خواجہ نظام الدین ادویار رحمۃ اللہ علیہم تمام
مناجیب و مجد و صانع تھے۔ جن میں حضرت مجدد کے ہم قوم حضرت
خواجہ فرید الدین گنج شکر سب سے پیش پیش تھے۔ کیا حضرت مجدد
زردیک یہ حضرات تمام کے تمام راہ حق سے منحرف ہو گئے تھے
حالانکہ حضرت مجدد جب بھی ان بزرگوں کے نام لیتے ہیں تو ہم
کے ساتھ قدس سرہ بھی تحریر کرتے ہیں۔ اور انہیں گراہی سمجھتے
ہیں۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ ”نعمہ“ جو جنت میں دیدار خداوندی
کے بعد سب سے بہترین نعمت ہے۔ کسی کی قسمت میں ہوتا ہے
اور کسی قسمت میں نہیں ہوتا، ہذا من فضل اللہ ین تہ
من یشاد۔

حضرت امام غزالیؒ ”احیاء العلوم“ میں نعمہ پسند کرنے والوں
کو چار پایوں اور چھوٹوں سے بھی گراہی تسلیم کرتے ہیں، اور کہتے

عبداللہؑ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ نے ابو منصور بغدادی کو صراح پسند نہ کرنے کے بعد فرمایا تھا کہ تم میں صحیح جس نہیں کیوں کہ جواز بھی اسے پسند کرتے ہیں۔

حضرت مجدد اسی مکتوب میں رقمطراز ہیں: دوسرے سلسلوں کے بعض نتائج ان (نقشبندی) بزرگوں کے اندراج نہایت درہایت کے متعلق شبہ کرتے ہیں اور اس بات کی حقیقت میں متروک ہیں، وہ یہ پسند نہیں کرتے کہ اس (نقشبندی) طریقے کا مقصدی دوسرے طریقوں کے منتہی کے برابر چھوڑ دیا جائے۔ (۲۲ - ۲۳)

اس تحریر پر کسی رائے ڈالنے سے قبل حضرت مجدد کی یہ تحریر بھی پڑھ لیجئے:

"ابتداء میں اُن پر کامیوں کے سے امرالی وارد ہو جاتے ہیں لیکن اس پر کچھ اعتبار نہیں اگر انہیں اجازت دے دیا تو دی گئی اور اقتدار و ریاست میں پڑ گیا تو نہ منتہ میں متنبہ ہو جائے گا۔ (۲۳۸)

یہ ہونا اندراج نہایت درہایت کی حقیقت اب وہی کھپڑ والی تحریر تو ہم نے ابتداء میں عرض کر دیا تھا کہ

اس قسم کے خلاف واقعات اور خلاف شرع دعاوی سے یقیناً دور سلسلوں کے طالب ناراض ہوتے ہیں اور یہاں حضرت مجدد نے خود یہ ثابت کر دیا ہے کہ عام سناٹوں تو خیر دوسرے سلسلوں کے نتائج بھی اُن کے دعاوی سے ناراض تھے اور پھر خود حضرت مجدد کی تحریر سے اس دعوے کی بنیاد ثابت ہو گئی کہ وہ آخر میں بد مزگی اور بے حلاوتی کا شکار ہو جاتے ہیں کیوں کہ وہ ابتدا میں اپنے مریدوں کو بچوں کی طرح جوڑ دھونے پہلا دیتے ہیں اور آخر میں اُن کی حالت یہ ہو جاتی ہے اور جب ان بے جا دعاوی سے دوسرے سلسلوں کے سانکوں کی ناراضگی ظاہر ہو جائے تو حضرت مجدد کو بے اختیار غصہ آ جاتا ہے اور لکھ دیتے ہیں کہ

"دوسرے سلسلوں کے متعصب لوگ ہیں کہتے ہیں کہ ہماری نہایت تو دعویٰ حق ہے اور اُسے آپ اپنی ابتدا کہتے ہیں تو حق سے آگے کہاں جاؤ گے۔ حق سے آگے تمہاری نہایت کیا ہوگی ہم کہتے ہیں کہ ہم حق سے حق کی طرف جاتے ہیں اور ظلمیت سے نکلتے ہیں اصل الاصل کی طرف دوڑتے ہیں تجلیات

سے منہ موڑ کر متعلیٰ کو تلاش کرتے ہیں ظہورات کو ترک کرتے ہیں۔ اور ظاہر کو باطن کے لہوؤں میں تلاش کرتے ہیں۔ اور جو کہ البتہ میں یہ مراتب مختلف ہیں اس لئے ایک باطن سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے کی طرف جلتے ہیں؟ (۲۳-۲۴) زمانے میں کہ ہم حق سے حق کی طرف جاتے ہیں۔ گویا وہ مندرج شدہ نہایت (حق) حق نہ تھا۔ اب اس حق سے جو اصل ہی تھا اصل حق کی طرف جاتے ہیں۔ کیوں کہ اس کے بعد خود ہی فرماتے ہیں کہ "طلبت سے نکلتے ہیں" اصل الاصل کی طرف دوڑتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ حضرت شیخ کا جواب اعتراض شکست ہے۔ کیوں کہ پہلے تو فرماتے ہیں کہ میں غلطی کے سوا اور کچھ حاصل نہیں۔ لیکن اب زبردست اعتراض کا سامنا ہوا۔ تو کچھ اور بتانے لگے۔ ظاہر ہے کہ حق تک ایک نقشبندی سالک بھی پہنچتا ہے۔ اور دوسرے سلسلوں کے طالب بھی پہنچتے ہیں۔ پھر اگر حق کے لہوؤں میں نقشبندی سالک ایک میزان کو مستعمل ہے تو دوسرے سلسلوں کے سالکوں کے ساتھ خود با خدا کیا خدا فرق و امتیاز سے کام لیتا ہے۔ یہ تو بت ممکن تھا۔

کہ حضرت مجدد دوسرے سلسلوں کے طالبوں کے لئے حق کا معمولی نامکن ٹھہراتے ہیں۔ اور طالبان نقشبندیہ تو سیرک ہی نہیں کر سکتے۔ کیوں کہ بقول حضرت مجدد وہ اللہ میں منت ہد مذہبی اور بے حلاوتی کا شکار ہوتے ہیں۔ اور دوسرے سلسلوں کے سالک ابتدا میں بے حلاوت ہوتے ہیں اور نہایت میں منور اور باحلاوت۔ تو اس بیان سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضرت شیخ کا معمولی اندراج نہایت درجہ صمیم نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے بعد حضرت مجدد نے کورہ اعتراض کا جواب ایک اور طرح بھی دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یا ہم! کہنے میں بے وصول رہنا۔"

بتایا کرتے ہیں۔ لیکن اگر ایسے ہوتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے اخلاقی اور ظہورات کو حق سمجھتے ہیں؟ (۲۴-۲۵)

یہاں انہیں فکر لاحق ہوا۔ کہ پہلا جواب تو غور سے ہے۔ اس لئے ضرور فرماتا ہے کہ دوسرے سلسلوں کے طالبوں کو ظلال و ظہورات میں مبتلا کیا جائے۔ لیکن پھر بھی تمام تو نہیں انتہ اکثر کو اطلال میں مبتلا فرمایا ہے۔ لیکن دوسرے سلسلوں کے طالبوں کو بھی تو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ حضرت مجدد سے دریافت

جوئے ہیں۔ اور وہ ہیں۔ آئی حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
حضرت خاقان جنت حضرت فاطمہ الزہرا علیہا السلام حضرت
شیخ سید عبدالقادر جیلانی قدس سرہ اور ان کے فرزند حضرت
سید عبدالرزاق۔ اور پانچویں خود حضرت سلطان باہو اور دو فقیر
ابھی ظاہر ہوئے باقی ہیں۔ حضرت باہو کے خیالی میں سلسلہ
قادریہ کا سناک دوسرے ہر سلسلے کے سناک کا حال سلب
کر سکتا ہے۔ لیکن سناک قادریہ کا حال کوئی سلب نہیں کر
سکتا۔ چنانچہ حضرت مجدد کی اس تعلیٰ اور عادی کا یہ عمل
سلسلہ عالیہ چشتیہ میں بھی ظاہر ہوئے بغیر زرد سلا۔ اور چشتیہ
سناکوں نے شیخ کے دعاوی کے جواب میں دعویٰ کیا کہ ہمارا
پہلا قدم نقشبندیوں کا آخری قدم ہے۔ اور معرفت خداوندی بڑی
بڑی از نفسِ رخصت اور ہیبت ناک ڈاڑھیاں بڑھانے اور شب بھر
تپ کر نماز پڑھنے۔ منحصر نہیں۔ بلکہ جذبہ عشق سے حاصل ہوتی
ہے۔ اور عشق سلسلہ چشتیہ سے منحصر ہے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن
ظاہر ہے کہ یہ قصے حضرت مجدد سے قبل کم از کم ہندوستان میں
تو موجود نہ تھے۔ اور دوسرے سلسلوں میں اس کے رد کیا گیا
ہو جانا فطری تھا۔

نہیں کہ آپ جو اپنے آپ کو دراصل بتی سمجھتے ہیں۔ اس کا ثبوت کیا
ہے؟ کہ آپ خود حق کے اطلال اور ظہورات میں مبتلا تو نہیں
اور ان ہی اطلال و ظہورات کو تو عین حق نہیں جانتے؟ باوجود
اس کے کہ حضرت مجدد اس کے قائل ہیں کہ جو کچھ بھی مکشوف ہوتا
ہے وہ ماسوی اللہ ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ پہلے جواب سے خود
حضرت مجدد مطمئن نہ تھے۔ جیسے کہا گیا۔ اس لئے انہوں نے دوسرا
جواب دینا ضروری خیال کیا۔ اور اگر دوسرے سلسلوں کے طالب
دراصل بتی بھی ہوں۔ انہیں حق کے اطلال و ظہورات میں مبتلا فرمایا۔
اور پھر دوسرے سلسلوں کے مشائخ پر تعصب کا الزام لگانا کس
قدر زیادتی ہے۔ ہر معقول انسان سمجھتا ہے کہ دوسرے سلسلوں
کو نقشبندیہ سلسلہ سے اسی طرح شدت اور دعویٰ سے کمتر
میان کو ناراضگی کا موجب ہوتا ہے۔ اور اس کی ابتدا خود حضرت
مجدد نے کی ہے۔ اور اس تعصب کا (اگر اسے تعصب کہا جائے)
تو شیخ ہی نے بویا ہے۔ اور اگر حضرت مجدد کے ان دعاوی
نئے زمانہ میں حضرت سلطان باہو کے دعاوی پیش کر دیں تو حضرت
مجدد کے رد میں ان کے مقابلہ میں پرکاش کی حیثیت بھی نہیں
ہوتی سلطان باہو قیامت تک صرف سات فقرہ کے قائل

فصل کی ابتدا ہی میں عرض کیا ہے کہ اس قسم کے دعاوی نہ صرف انسانی نفسیات کے خلاف ہیں بلکہ شرعیت کے بھی مٹانی ہیں اور حضرت مجدد کے اس دعویٰ نے ان کے خلاف دوسرے مسلمانوں کے مشائخ کے جذبات میں نارا فنگی کی لہر دوڑادی چاہیے تو یہ تھا کہ طالبانِ خدا ہمیشہ باہم خلوص و محبت سے رہتے لیکن انہوں نے کہا جاتا ہے کہ حضرت مجدد نے محبت اور خلوص کے اس روحانی نفا کو برقرار نہ رکھتے نہیں دیا اور نتیجہ میں دوسرے مسلمانوں کے طالبوں نے بھی نقشبندیہ مسلک کے خلاف خوب مظاہرہ کیا اور بعضوں نے تو یہاں تک کہا کہ

نقشبندی اگر دلی باشد
دشمن مرتضیٰ اعظمی باشد

اور یہ اس لئے کہ حضرت علی کی محبت و نصیلت کا عقیدہ ابتدا ہی سے صوفیاء کے اندر چلا آرہا ہے لیکن مونیہ کا یہ عقیدہ ہرگز ایسا نہیں جس سے دوسرے صحابہ کی کسر شان لازم آئے یا دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے ان کا قلبی تعلق ہی منقطع ہو جائے لیکن جب حضرت مجدد نے ارادہ کیا تو سلسلہ حضرت علی سے منقطع کر کے حضرت ابو بکر سے منسوب

آپ نے اندراج نہایت درہدایت کے متعلق حضرت مجدد کی تحریرات ملاحظہ فرمائیں اس لئے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس کے نفسیاتی محرکات کیا تھے اور حضرت مجدد نے کیا بتایا ہے چنانچہ اس دعویٰ کی صداقت کے لئے شیخ یہ دلیل دیتے ہیں کہ حضرت نقشبندیہ کی بنیاد سنت و رسول پر قائم ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ دوسرے سلسلے سنت و رسول کے خلاف قائم ہیں لیکن ہم عرض کریں گے کہ دوسرے سلسلوں کے مشائخ جس وقت سے سنت و رسول کا تائید کرتے ہیں وہ شیخ نقشبندیہ سے کسی حال میں کم نہیں بلکہ وہ اگر سنت و رسول کے متبع نہ ہوتے تو اس قدر اعلیٰ مدارج تک کیسے پہنچتے حضرت شیخ اکبر حضرت محمد بن ابی البرکات ابن ابی قریب قدس سرہ فرماتے ہیں

”خدا کی قوت ہمیشہ مشاہدہ کے ساتھ ہر دین و مذہب ہے اور وہ مقام قدس میں اقتدار کی دوسری صفات خداوندی کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور ان میں بجز اقامتِ سنت نبوی اور ادائے فرائض خداوندی اور کوئی ذکر نہیں ہوا کرتا“ (فتوحات)

باقی رہا اندراج نہایت درہدایت کا دعویٰ سو ہم نے اس

کیا۔ تو اس کے بعد حضرت مجدد نے دوسرے سلسلوں میں احباب کثرت پیدا کرنے اور انہیں معاندانہ طور پر نیچا دکھانے (کیوں کہ صوفیاء حضرت علی کی فضیلت کے قائل ہیں۔ جزوہ) کے لئے اندراج بنائیت و دربرایت کا قصہ چھیڑ دیا۔ اور اس کی بنیاد کو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی افضلیت پر استوار کرنے کی کوشش کی۔ حالانکہ حضرت پیاد الدین نقشبندی سے پیشتر نہ تو اندراج بنائیت و دربرایت کا دعویٰ کسی نے کیا تھا۔ اور نہ کسی نے سلسلہ نقشبندیہ کی افضلیت کا سوال اٹھایا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد دوسرے سلسلوں کے طالبوں کی حضرت علی سے دالہا محبت اور عقیدت کو تشیع کی ایک شاخ ہی سمجھتے ہوں گے۔ چنانچہ اسی ضمن میں انہوں نے مکتوبات میں شیعوں کی بھی خوب خبر لی ہے۔ جس کا تعلق ہمارے موضوع سے کچھ نہیں۔

حضرت مجدد کا یہ دعویٰ کسی معقول انسان نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ کیوں کہ حضرت شاہ ولی اللہ بھی طریقہ نقشبندیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اور انہوں نے اس قسم کے دلاوی کی شدید تردید فرمائی ہے۔ لیکن حضرت مجدد کا نام نہیں لیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ "کیوں کہ او یائے طریقت کے تمام سلسلے حصول نسبت

اور قرب خداوندی کے مقصد کے لئے جامع ہیں۔ لہذا یہ کہنا کہ طریقہ نقشبندیہ افضل ہے یا قادریہ اور چشتیہ اس سے بہتر ہے ایک بے نتیجہ صحابا بات ہے۔ جس کے لئے جو نسا طریقہ آسان ہو اور اسے بہتر معلوم ہو اسی کو اختیار کرے۔ (القول الجلیل)

حقیقت بھی یہی ہے۔ کیوں کہ مقصود تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور طریقت کے ہر سلسلہ میں غایت حق کی محبت اور معرفت ہے۔ پھر یہ بھی یقینی ہے کہ ہر سائیک کا "مین" دوسرے کی مانند نہیں ہوتا۔ بعض سائیک طبعاً چشتیہ مسلک کی طرف میلان رکھتے ہیں اور بعض نقشبندیہ یا قادریہ کی طرف۔ اگر ہم ایک سائیک کو اس امر پر مجبور کر دیں کہ وہ چاہے یا نہ چاہے ایک متعین سلسلے سے اپنے آپ کو وابستہ کر دے۔ اور اس کا "مین" اس سلسلے سے متفق نہ ہو۔ تو اس سائیک کی عمر کے قیمتی لمحات عبث ضائع ہوں گے۔ خود را تم الحروف نے کئی ایسے شاخ دیکھے ہیں کہ ایک قابل طالب کو اس لئے دوسرے سلسلے سے مفلسک نہیں ہونے دیتے۔ کہ خود اس کے سلسلے میں ایک قابل تربیت کی کمی پیدا ہوگی۔ چاہے اس کے "مین" کی مراد کلی طور پر

اس شیخ یا اس سلسلے کی نسبت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، یہ کس قدر زیادتی ہے، کہ اپنے سلسلے کی شہرت اور نشر و اشاعت کے لئے اس پر جبر کیا جائے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کاکورہ بالا تحریر کے بعد ان کی یہ دوسری تحریر بھی قابل غور ہے، لکھتے ہیں:

”ضروری ہے کہ آئمہ اربعہ کے مذاہب کو.....

بغیر کسی تعصب کے ایک ہی مذہب سمجھ لیا جائے،

اور یہ اس وجہ سے منع کیا گیا ہے، کہ کسی خاص مذہب

کو ترجیح دینا اثر دوسرے مذاہب کی تذلیل و تنقیص

کا باعث ہو جاتا ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض حنفی امام

شافعی کے مذہب کو برا کہتے ہیں، اور بعض متعصب

شافعی حنفی مذہب پر طعن کرتے ہیں، چنانچہ اسی منسلحت

کی بنا پر رسول اکرم کا ارشاد ہے، کہ مجھے حضرت

یونس پر فضیلت نہ دو، (القول الجمیل)

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب ہمارے مطلب کی بات

پر آتے ہیں، اور تحریر فرماتے ہیں:

”اسی طرح صوفیہ کے معاملہ میں بھی ایک دوسرے کی ترجیح

کے متعلق گفتگو کرنا اچھا نہیں، یا اگر ان میں مغلوب اہل لوگ ہوں، تو ان سے انکار نہ کریں، اور نہ ان لوگوں کے متعلق جو سماع وغیرہ میں تاویل کرتے ہیں، البتہ اپنے لئے ایسا طریقہ

اختیار کریں، جو اسے اچھا معلوم ہو، اور ان کی پیروی نہ کریں

(جو اچھے معلوم نہ ہوں) بلکہ سنت سے ثابت ہو، اور کلمائے

دینی پرانی جو راء ہو، اسے اختیار کریں“ (القول الجمیل)

حضرت امام غزالی فرماتے ہیں، ”اولیاء اللہ کے منازل

اس راہ میں بالے شمار ہیں، صوفی جو کچھ بیان کرتا ہے،

وہ اس کا ذاتی حوالہ ہوتا ہے، ملوک کے راستے میں

جو حالات پیش آتے ہیں، اس وجہ سے ہر مادی اس

کا مدعی ہوتا ہے، کہ صرف وہی واسطہ الی الخ ہے

(مشکوٰۃ الافوار)

اب اس کے متعلق حضرت خواجہ شہاب الدین مہروردی

کابیان ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں:

”اگر کوئی صاحب بصیرت غور سے دیکھے، تو اسے

معلوم ہوگا کہ یہ روحانی واردات کے نزول کے وقت

نفس کی وہ باتیں ہیں، جسے اس نے چوری سے سن لیا

ہوتا ہے۔ کیوں کہ جس وقت نفس قلبی واردات کے
ظہور کے وقت چوری سے کچھ سنتا ہے۔ تو اس وقت
روحانی سرگزشت کی بنا پر اسے برا نظر نہیں آتے اور
اس وقت اس سے کچھ ایسی باتیں سرزد ہو جاتی ہیں۔
جن سے خود پسندی کا اظہار مترشح ہوتا ہے۔ جیسے
کہ ایک بزرگ نے کہا ہے: "اس فلک نیلوفر کے
نیچے میری مانند دوسرا کون ہے۔" اور ایک دوسرے
بزرگ کا قول یہ ہے۔ کہ "میں نے گھوڑے پر زمین کسی
اور گھام ہاتھ میں لی۔ اور زمین کے چاروں گوشوں
میں پھرا۔ اور پیچ دیا۔ کہ کوئی ہے جو میرے مقابلہ کو
کئے۔ لیکن میرے مقابلہ کے لئے کوئی نہیں آیا۔" اس
قول میں اس بات کا اشارہ پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے
زمانے میں یکتا تھا۔ (محاورات المعارف)

حضرت شیخ سہروردیؒ فرماتے ہیں: "اگر کسی کو تسکین
دینا پیش ہو اور اسے یہ علم نہ ہو کہ اس بات کو نفس نے
چوری سے سن لیا ہے۔ تو وہ اس قسم کے اقوال کو بے
دشمنی کے صحابہ کی تراویح میں تو لے۔ اور دن کی تراویح

کا خیالی کرے۔ کہ وہ اس قسم کے الفاظ ادا کر رہے ہیں
کرتے تھے۔ اور خدا کے کس بندہ کے لئے مناسب نہیں جانتے
تھے کہ ایسے الفاظ ادا کریں۔ لیکن اس کے باوجود بھی
ایسے مخلص حضرات کی باتوں کو قابلِ عذر جاننا چاہیے
جس کا ایک پہلو یہ ہے اور یہ کہ وہ اس وقت کے
نے ایسی باتیں جو اس کی حالت میں کہیں۔ اور
مقابلوں کا ایسا کلام برداشت کیا جاتا ہے۔

(محاورات المعارف)

فرماتے ہیں: "پیارے زمانے میں ایک صوفی عبدالعزیز
کہتا ہے کہ میرے قدم تمام دنیا کی گردن پر ہے۔ یہ
بائیں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور الینہ ویراوی کی
بائیں قابلِ عفو ہیں۔" (محاورات المعارف)

اس قول سے حضرت سید عبدالقادر جیلانیؒ قدس سرہ
کے بعض مریدوں نے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے حضرت
پاکؒ کی طرف منسوب کیا۔ جو حقیقت میں
کسی دوسرے مذہب صوفی عبدالقادرؒ کا قول تھا اور
پھر حضرت غوث پاکؒ کے مریدوں نے غرضت پاکؒ سے انکار کیا

ایک دیوان، قصیدہ غوثیہ اور ایک کثرت کتب غنیۃ الثانیین
کو بھی منسوب کر دیا، جسے غوث پاک نے ہرگز تالیف نہیں
فرمایا، اور میر بہ مجذوبانہ قول "بذا ندی" کچھ اتنا مشہور
ہو گیا، کہ اسے اشاعت تمام انسان دنیا میں ہو گئی، لیکن
حضرت غوث پاک کی مقدس شخصیت کو اگر دیکھو اجائے تو کسی
معتدل انسان کی عقل ان باتوں کو تسلیم کرنے پر تیار نہ ہوگی
جو ان سے منسوب کر دی گئی ہیں، غوث پاک وہ تائبہ اور مقدس
شخصیت ہے جو اچھے سنت بروکے ایک روشن شخص
ہیں، اور کسی طرح ممکن نہیں کہ عام و محکم اس غلطی سے
باتیں ارشاد فرمائی ہوں، جو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے
روایتی، تواضع کے خلاف ہوں، جیسے شیخ شہاب الدین سہروردی
نے فرمایا، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت شہاب الدین سہروردی
اپنے یہ بڑے ارشادات کو دیوانوں کی باتوں سے تعبیر فرماتے، کیونکہ
حضرت سہروردی نے غوث پاک سے امتداد و تلمذ کرنا
مستقیم ہوا کہ "بذا قری" کا قابل کوئی محبوب نبوی، عبد القادر
تقوا اور ہمارے سید عبد القادر جیلانی قدس سرہ جہاں سنت
مبدیہ و ثمت اور تخلق و باخلاق اللہ سے مقصد تھے، غوث

پاک سے بھی قسم باتوں کی توقع رکھنا، حالانکہ اسے غنیۃ الثانیین
جس کثرت کتب کا ان کی کثرت منسوب کرنا حضرت کی توہین
کے مراد ہے، وہ بلند ہمت انسان جو یہ فرما سکتے ہیں، کہ اگر
حسین ابن منصور میر سے نہ مانے میں ہوتے تو میر انہیں اس
مرحلہ (انا الحق) سے صحیح و سالم گذارتے، اس قسم کی باتیں
کیسے کر سکتے ہیں، جو لوگوں نے ان سے منسوب کر دی ہیں،
ہمارے سلسلہ نظامیہ کے تمام بزرگ اس پر متفق ہیں کہ
غنیۃ کو حضرت غوث پاک سے نہیں لکھا، اور انہوں نے
کبھی یہ فرمایا ہے، کہ میرا قدم تمام اولیاء کی گردن پر ہے،
یہ ان کے لبث کہ انہم مرید و راہ کی باتیں ہیں، جن کے حق میں
کہا گیا ہے، کہ سے پیراں بے پرندہ مرید لکھا ہے پراختہ
اس مشہور روایت "ندی بذا" کو حضرت غوث نے فرمایا
ہے، اور لکھا ہے۔

"پہر حال شیخ (غوث پاک) اس ارشاد میں سمجھتا
اگرچہ ان سے یہ قول بقائے سکونے ملے میں صادر
ہوا ہو، یا انہیں اس بات کے ظاہر کرنے کا حکم ہوا
ہو، کیوں کہ ان کا قدم اس نسبت کے تمام اولیاء کی

گردن پر تھا؟

(۲۹۳)

یہ شخص بعد میں اس سے اشارہ کیا ہے کہ حضرت شیخ رحمہ اللہ
جیلانی کا قدم پر شہر کے لئے تمام ادویات کی گردنوں پر جو صرف
ان کے اپنے ادویات کے ادویات کا گردن پر پہن کر تے ہیں لیکن
مکتوبات، ان جلد ۱۲ میں تحریر فرماتے ہیں،

”قیامت تک بڑے پیر حضرت سید عبدالقادر
جیلانی قدس سرہ سے فیض جاری رہے گا،

اس فرقہ پر کس نے اعتراض اٹھایا ہے کہ آپ دعوئی
توبہ تھا کہ تمام فیض مجددانہ ثانی سے ہوتا، تو جواب
دیتے ہیں کہ ”مجددانہ ثانی شیخ عبدالقادر کے قائم مقام ہیں“
لیکن اس سے قبل حضرت مجدد اس لئے نوٹ پاک سے

”قیامت فیض جاری ہونے کے قابل تھے کہ انہیں معلوم تھا
کہ پیرانہ نقشبندیہ کے فیض کا سرچشمہ آپ ہی ہیں، لیکن
جب اپنے پیر سے نسبت میں تبدیلی واقع ہو گئی، اور اپنے
سلسلہ طریقت تک کو حضرت کاوی سے منقطع کر لیا، تو
حضرت غوث پاک کے فیض کو بھی ان کے اپنے زمانے تک
محدود کر دیا۔“

فصل سوم

لعلیٰ تشکیلات

صوریہ جہان اور خشت کی تہ رشت میں کبھی کبھی ایسی باتیں
کہا کرتے ہیں جنہیں ہم لعلیٰ تشکیلات کہتے ہیں، لیکن
لعلیٰ دو قسم کی ہوتی ہے، ایک تو وہ تشکیلات کی اصل سے نہیں
بلکہ سالک کی اپنی کمزوری کا نتیجہ ہوتی ہے اور جن حالات
کے تحت سالک سے صادر ہوتی ہے وہ حالات اصل نہیں
بلکہ بطور استثناء اس پر وارد ہوتے ہیں، اور بالفسانی اور
خیالی نظریات کا نتیجہ ہوتے ہیں، جو سالک کے تشریف
سبب بنتے ہیں، اور تشکیلات وہ اقوال ہوتے ہیں جو بے اختیار
میں زبان پر جاری ہو جاتے ہیں، اور جب وہ لہر گذر جاتی ہے
اور سالک کو ان اقوال سے آگاہ کیا جاتا ہے، تو اس پر افسوس
کا اظہار کرتے ہیں، اور توبہ و استغفار کرتے ہیں، اور بعض ایسے
ہوتے ہیں کہ عوام کی نظر میں تو تشکیلات کا درجہ رکھتے ہیں لیکن

اصنی میں حقیقت کیا اظہار اور اسرار بہتے ہیں جیسے کہ آن
حضرت علیہ السلام فرمایا انا الله و الله هو الدھر
یا یہ مشہور حدیث لا تسبوا الله فان الله هو الدھر
یا امیر المؤمنین علیہ السلام العزیزین حضرت علی مرتضیٰ انویہ اشہاد
"انا حق الذی لا یعرف" اور "اذا قرأت فاتی" اور حضرت
ابوبکر کا یہ قول "ما دیت شیئ الا دیت الله فیه" اور
حضرت ابو ہریرہ کا یہ فرمانا کہ "مجھے آن حضرت نے ایک ایسا
علم بھی تعلیم فرمایا ہے کہ اگر میں اسے ظاہر کر دوں تو تم مجھے قتل
کر ڈالو گے" اور حضرت امام زین العابدین علیہ السلام نے اپنے
انصلاۃ الاسلام کا یہ ارشاد کہ "مجھے اپنے دادا علی سے
ایک ایسا علم بھی پہنچا ہے کہ اگر میں اسے ظاہر کر دوں تو تم مجھے
مشرک سمجھنے لگو گے۔"

حضرت علامہ اقبال مرحوم نے تحریر فرمایا ہے کہ
ہر منصرفہ انا حق ہاں ان لکائی متعلین کا جواب تھا
ہر کہتے ہیں کہ روح جسم کے ساتھ مرجاتی ہے (مخطیات)
لیکن حضرت مجدد نے سوائے ابوالحسن اشعری کے متکلمین
کے خلاف کچھ نہیں لکھا۔ البتہ جابجا اہل سنت و الجماعت کے

عقائد کو توڑ دیا ہے جس کے متعلق عالم نے شکیروں کے مذہب کے ناسخ میں شکی
کی دوسری قسم وہ ہے کہ حدیث جگر کی حالت میں ہر روز ہے جسے حضرت علیہ السلام نے
یا یہ بیانی کا قول "سبوا لی" اہلکم شاک یا مہترہ ابو سیدہ یا مہترہ ابو سیدہ

فی حقیقی ماسود، اللہ عز و جل فرمایا ہے کہ تو ایسے اقوال کا تعلق
خوش و حال کے غلبہ سے ہو جائے۔ جو قلمی سے کوئی نسبت
نہیں رکھتا۔ کہو کہ جب منکر و مستی کی موج گھر جاتی ہے۔
اور صحو کی روشنی نمودار ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے اقوال پر مذمت
سوا اظہار کیا کرتے ہیں۔ جو سادہ سادہ معجزات کے باوجود بھی
اپنے اس قول پر قائم و متشبہ ہے۔ لہذا یہ تو صحو سے کوئی تعلق
نہیں رکھتا ہوگا۔ بلکہ بظاہر بعض دلائل ہوگا۔ اور یہ تحریر ایک
نقصان کے غلبہ کے تحت تریا ہوگا۔ حسین ابن منصور کے متعلق
یہ رائے صحیح ہے کہ وہ دینی علوم پر جذوب ہو گئے تھے۔ اور
ان کے فتاویٰ اللہ کے "عالمی" "مقام" کی صورت میں امتیاز کر
لی تھے۔ چنانچہ دوسرے صوفیہ اور اولیاء کے مانند حضرت شیخ
مجدد نے بھی کچھ تو لیا یا یا شیعہ یا شیعہ ارشاد فرمایا ہے۔ بلکہ کچھ لیا
مستمر بیان کیا جاتا ہے۔

فرماتے ہیں "میرا خیال ہے کہ یہ دو مشہور ہوں۔"

نے تابعین بزرگواروں پر لگی اپنا سایہ ڈالا تھا اور تبع
تابعین بزرگواروں پر بھی اس کے بعد یہ دولت پوشیدہ
ہو گئی تھی۔ حتیٰ کہ اسی حضرت علیؑ علیہ السلام کی
بشیت سے دویم ہزار (الف ثانی) تک بہت پیچ گئی
اور اس وقت وہ دولت پھر وراثت اور تبعیت
کے خون پر ظاہر ہو گئی، اور اول کو آخر سے مشابہ کر دیا۔

(۳۰۱)

اگر اس تحریر پر اول سے مراد ان حضرات علیہ السلام ہیں
آئمہ دین ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ حضرت شیخ کی آخر کو اس
حضرت کے اول سے مشابہ کر دیا، یہاں شرط یہ ہوا کہ ہوتی ہے
کہ یوں نہ فرمایا کہ آخر کو اول سے مشابہ کر دیا کیوں کہ مشابہ
اور مشابہ بہ میں فرق ہوا کرتا ہے اور صحابہ کے متعلق تو اس تحریر
میں کچھ اشارہ نہیں کیا کہ آیا یہ دولت ان کے اندر بھی وراثت
اور تبعیت کے طور پر آگئی تھی یا نہیں کیوں کہ حضرت مجدد
صوت اس وجہ سے فرقہ نقشبندیہ کو دوسرے طریقوں کے
انفصل سمجھتے ہیں کہ اس کی بنیاد سنت رسول پر ہے اور اس کی
بند حضرت ابو بکرؓ کی طرف منسوب ہے اور ظاہر ہے کہ

خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ تابعین اور تبع تابعین کی
نسبت دیا وہ تہ سنت رسول پر قائم ہیں گئے اور میرے تابعین
اور تبع تابعین کے زمانہ کے بعد تو ہر جیب حدیث تشریف
فساد کیا زمانہ ہے۔ لازمی تھا کہ اس کے بعد یہ میراث دینی
بلکہ پوشیدہ رہ جاتی، لیکن بقول حضرت مجدد تابعین اور
تبع تابعین پر اس وراثت کا صرف سایہ ہی پڑا تھا۔ اور اب
وہ میراث تمام کی تمام حضرت مجدد الف ثانی کی طرف منتقل
ہو گئی، پھر عجیب بات یہ ہے کہ حضرت مجدد ہی کو مانگے
ہیں کہ یہ میراث (نسبت نقشبندیہ) امانت کے طور پر حضرت
بابزیر کے سپرد کی گئی تھی، حالانکہ اس میراث یا دولت
کا ان پر سایہ بھی نہیں پڑا یا جیسے تھا۔ اور خود حضرت شیخ کے
مرشدوں نے خاصاً خواجہ بہار الدین نقشبندیؒ کو بھی اس
دولت کا اہل نہیں سمجھا گیا، چنانچہ اس سے ایک مکتوب آپ پر
لکھتے ہیں۔

”یہ ہے نہایت الہامیت، اور غایت الغایت کا
بیان کہ اسکو سمجھنا خواص کے بس سے بھی سینوں دور
ہے۔ تو پھر عوام کا کیا ذکر، بلکہ ان خاص افراد سے بھی

بہت کم لوگ اس دولت اور معرفت سے سرفراز ہوئے

(۳۰۰)

صانع ظاہر ہے کہ یہ ایک ایسی قلعی ہے جو شعلہ کارنگ
لئے جوڑے نہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اسے تلواریں سے
شعلہ ثابت کرنے کی سعی کی جائے۔ حضرت شیخ مجدد طریقہ
نقشبندیہ کی انصافیت کے متعلق لکھتے ہیں۔

” پس طالب کے لئے اس بلند طریقے کا اختیار کرنا

نہایت ہی ہشوار و ناسب باکہ واجب اور لازم

ہے۔ تو آپ کو چاہیے کہ اپنے توجہ کا قلعہ دوسرے

تمام مسلوں سے پھیر کر ہر فن اس طریقہ علیہ کے

بزرگواروں سے جوڑ دے۔“

(۱۶۰)

گویا بالیقہ نقشبندیہ کی پیروی اصرار دین کی مانند
واجب ہے۔ اور وہ نہیں اس قدر یا پر کہ دوسرے مسلوں سے
مکمل طور پر توجہ پھیر لی جائے۔ یعنی دوسرے طریقے یا تہذیب
پر نہیں اور ہاں اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کی فطرت ہر
طریقہ نقشبندیہ ہی کے مطابق بنائی ہے۔ رجوان جو یا نہ ہو
لیکن قبول کرے۔ صرف نقشبندیہ

کسی نے شیخ سے دریافت کیا تھا کہ آپ نے لکھا ہے کہ
” میں ایک رنگین مقام تک پہنچا۔ حضرت ابوبکر
رضی اللہ عنہ کے مقام سے بلند تھا۔ تو جواب دیا
کہ ” اگر کوئی نبی سے (بھی) کسی جزو میں پہنچ جائے
تو کیا حرج ہے۔“

(۱۶۲)

میں حضرت مجدد کی اس قسم کی تحریریں پڑھ کر یا شیخ
کے حضرت مرزا غلام احمد صاحب قادیانی یاد آ جاتے ہیں کہ
وہ بھی ایسی باتوں میں اپنے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم سے افضل سمجھتے تھے۔ لیکن قادیان انتظار فرمائیں۔
حضرت مرزا صاحب کی مانند دوسرے حضرت مجدد نے بھی کئے
ہیں۔ جن کا بیان آگے آتا ہے۔

اپنے حقیقی بھائی میاں شیخ محمد کو کہتے ہیں۔ ” اسے

بھائی اہل اللہ کا یوں جمع ہونا اور ایسے فی اللہ

جمعیت جو آج مرشد میں بیٹھ رہے گھر تمام دنیا میں

بھی چل پھر کر دیکھو گے۔ تو بھی معلوم نہیں کہ اس دولت

کا دسواں حصہ بھی کہیں حاصل کیا جاسکے (۲۲۶)

یہ بھی ایک ایسی قلعی ہے جو مشرور نظر نہیں آتی۔ اور نہ ہی

یہ شہادت کہ اصل سے معلوم ہوتی ہے۔ کہوں حضرت کو کیا علم تھا کہ جو روحانیت انہیں حاصل ہے۔ دنیا بھر میں کسی کے پاس اس کا ذوق و حوصلہ بھی موجود نہیں۔ اور اگر انہیں معلوم ہو گیا تھا تو اس کے انہماک کی ضرورت کیا تھی۔ اس انہماک سے تو بہتر یہ ہوتا کہ اپنے حقیقی بھائی کو توجہ باطنی سے اپنی طرف جذب کر لیتے جیسے کئی بار فرما چکے ہیں کہ میں نے فلاں کو اپنا توجہ و لایت موسمی سے ہٹا کر ولایت محمدی تک پہنچایا۔ اولیاء کی یہ عادت و سنت ہے کہ جس کلم کو توجہ سے سراہا دے سکتے ہیں۔ وہ باتوں سے انجام نہیں دیا کرتے۔ نصیحت کرنا مولویوں اور ناصحوں کا وظیفہ ہے۔ اولیاء کی طرز تربیت اس سے قطعا مختلف ہے۔

حضرت مجدد ابستدار مکتوب ۱۲ تا ۱۳ کو وقتاً فوقتاً تحریر کرتے ہیں کہ رسول کریم کا الف ثانی (دوسرا ہزار) شروع ہو رہا ہے۔ اور یہ ضروری ہے کہ اب دین کی تجدید ہو۔ اور حضرت عیسیٰ دہدی کو اس پر گواہ کرتے ہیں۔ کبھی کبھی دہدی عیسیٰ و ہدی کا ذکر کر بیٹھتے ہیں۔ اور ان تخریروں میں ان کا اشارہ اپنی ذات کی طرف ہوتا ہے۔ لیکن صاف خود پر

دعویٰ نہیں کرتے۔ حضرت مجدد طرقتہ نقشبندیہ کی انصافیت پر اس قدر متعجب ہیں کہ انہماک و حد سے بھی گزر گئے ہیں۔ جو حقیقت میں ایک تقنی ہے کیونکہ یہ انسانی فطرت و انسیات کے برسر خلافت ہے۔ اور اگر کوئی حضرت مجدد سے کبھی یہ کہتا کہ معرفت خداوندی تو دوسرے سلسلوں میں بھی حاصل ہوتی ہے اور سلسلہ نقشبندیہ میں بھی تو پھر انصافیت کا کیا سراں؟ تو جواب دیا کرتے تھے کہ

”ان دوسروں میں اتنی قی طور پر معرفت حاصل ہوتی ہے اور ہنزا سلسلہ بنا ہی معرفت اور قرب کے لئے ہے۔“ (۲۹۰)

حضرت مجدد جیسی شخصیت سے ایسی بے جا بات کی توقع نہیں جا سکتی۔ لیکن جب ان کی اپنی تخریر دی میں ایسی باتیں آجاتی ہیں۔ تو بعد ازیں اس کے اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ ہر شخصیت یقیناً کچھ خامیاں بھی رکھتی ہے اور کمزوریاں بھی۔ اور اسی وجہ سے ان کے کمالات بھی ظاہر ہوا کرتے ہیں کیونکہ تحریف الاشیاء بالاحسن ادھا۔ درہ حضرت مجدد خود بھی افراط کے مخالف ہیں۔ فرماتے ہیں۔ ”حضرت شیخ، بد القادر

کے اکثر مرید حضرت شیخ کے حقیقی شاگرد تھے اور ان سے کام لیتے ہیں، اور محبت کی وجہ سے افراط سے کام لیتے ہیں جیسے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے محب ان کی محبت میں افراط سے کام لیتے ہیں۔ (۲۹۳۰)

لیکن قارئین کو معلوم نہ کیا ہو گا کہ حضرت شیخ مجدد سلسلہ نقشبندیہ اور اس سلسلے کے سالکوں کی افضلیت کا اثبات میں آزاد کی ہے اُس قدر حضرت غوث پاک کے درجہ نے نہیں کی، یہی تاک کہ حضرت مجدد نے غیر شعوری طور پر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی اور دوسرے سالکوں کے عظیم بزرگوں کو بھی اتفاقی طور پر نعمت معرفت سے محروم بنا دیا ہے۔ گویا معرفت بھی ایک گری چمکی۔ شے سہجہ ہونا چاہئے چلتے کس کو مل جاتی ہے، لیکن حضرت شیخ نے کئی بار غیر شعوری طور پر اپنے شاگردوں کی تر دید بھی کی ہے، مثلاً حضرت مجدد کی یہ تحریر جیسے ہم اس سے قبل لکھ بھی گئے ہیں۔

”پھر ضرورت شیخ (حضرت سید عبدالقادر جیلانی) اس بیان میں ہے، اگرچہ ان سے یہ کلام بقیۃ نسک کی وجہ سے صادر ہوا جو اور اگر انہیں اس کلام کے ظاہر کرنے کا حکم ہوا

کیونکہ ان کا قدم اُس وقت تک تمام اولیاء کی گردنوں پر تھا۔ (۲۹۳۱)

اس بیان سے سالکان نقشبندیہ کی فضیلت کا دعویٰ ہوتا ہے جو کہ جاتا ہے اور ثابت ہو جاتا ہے، کہ اس زمانے میں بھی سلسلہ نقشبندیہ میں موجود ہرگز چاہے حضرت غوث پاک کا قدم ہم اوسم نقشبندیہ ریلوں کی گردنوں پر نہ ہوتا۔ کیوں کہ غوث پاک کی ہدایت ان کی ہدایت پر اس قدر مستدرج ہوتی، اور یہاں اُس وقت یہ سلسلہ ہی نہ ہوتا، لیکن جب تک ایک صوفی کا اپنے متعلق یہ یقین نہ ہو جاتا ہے، کہ وہ مغرب الہی ہے اور اپنے زمانے کے تمام اولیاء سے افضل ہے، تو پھر اپنی اولاد کو بھی ولی مآد اور سب سے بلیغ سمجھ لیتا ہے، لیکن کوئی اگر ان حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد کو ان حضرت کی وجہ سے شرف و ولایت منسوب کرے تو یہ لگ فوراً اس کا انکار کر دیتے ہیں، اور فضیلت کا معیار اعمال صالحہ کو بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں، ہرگز زمانے میں یہ چیز عام ہے، کہ حضرت پر صوابیہ اپنی ذات سے قبل ہی اپنے صابانہ کے کو اپنا کلام اور پالیسی غریب

سمجھا دیتے ہیں۔ اسی مریہوں سے بچنے کے تمام گوارہ یاد
کراتے ہیں۔ اور جب وفات پاتے ہیں۔ صاحبزادے صاحب
گدی پر براجمان ہو جاتے ہیں۔ اس مہر : اپنے باپ سے
کچھ زیادہ ہی صاحب کرامت سمجھے جاتے ہیں۔ مگر تمام بعد از
پسند حضرات تسلیم کریں گے۔ کہ یہ سنت امیر معاویہ کی
باقیات کا نتیجہ ہے۔ جو تاحال نام نہاد اہل سنت
والجماعت میں جاری و ساری ہے۔ جیسے امیر شام نے قیصر
کسریٰ کی تبلیغ کرتے ہوئے جاری کیا تھا۔ چنانچہ ایک دن
امیر معاویہ کو ہرے دربار میں حضرت عبدالرحمن ابن ابوبکر
رضی اللہ عنہم نے کہا کہ آپ کا اپنے بیٹے کو ولی عہد بنانا قیصر
کسریٰ کی سنت ہے۔ اور امیر شام نے کوئی جواب نہیں دیا تھا۔
لیکن ہم دیکھتے ہیں۔ کہ کچھ عرصہ قبل بھی یہ رواج موجود
تھا۔ سنت مجدد مکتھے ہیں۔

۱۔ میرا زہد مرحوم حق تعالیٰ کی آیات میں سے ایک
آیت تھا۔ اور رب العالمین کی نعمتوں میں سے ایک
رحمت تھا۔ جو شاید کسی دوسرے کے نصیب ہوا

نہیں کہہ سکتے کہ یہ حضرت مجدد کے اسی بیٹے کے متعلق ہے
جس کے متعلق صفحات گزشتہ میں لکھا جا چکا ہے۔ کہ حضرت
مجدد نے اپنی ایک زمین میں بیت اللہ کے نور کی مانند ایک
نور دیکھا تھا۔ اور ان کی زبردست خواہش تھی۔ کہ وفات
کے بعد ان کی قبر وہاں ہی بنے۔ لیکن وہ جگہ شیخ کی بجائے ان
کے فرزند کے حصہ میں آئی۔ یا یہ حضرت مجدد کے دوسرے
فرزند ہوں گے۔ پھر حال یہ شیخ ہی کے فرزند تھے۔ اور آیات
خداوندی میں سے ایک آیت اور محمولوں میں سے ایک حمت
تھی۔ یعنی اس دنیائے جہاں کے ادنیٰ کے اندر پیلے توان کی
نشانی ہی موجود نہ تھی۔ اور اگر تھی بھی تو بڑی مشکل سے۔ چنانچہ
اس قسم کی بائیس یقیناً مریہوں کو کافی ہفت تک مرعوب کر دیا
کرتی ہیں۔ اور جب فرزند کا یہ مقام تھا۔ تو والد کا کیا مقام
ہوگا۔ لیکن نیز جانبدار لوگوں کے لئے باعث اعتراض ہیں۔
اور ایک ناقد کی نگاہ میں ایک بے جا تعلیق کے سوا اور کچھ نہیں
شاید حضرت مجدد مکتھے ہیں۔

۲۔ یہ معرفت جس کے لئے حق تعالیٰ نے اس حقیر بندہ
کو برگزیدہ اور ممتاز بنایا ہے۔ آج کے دن تک کسی

ولی اور بزرگ نے بیان نہیں کیا؟ (۲-۳)
 جیسے لکھا جا چکا ہے۔ اگر حضرت مجدد کے سوا دوسرے
 کسی ولی نے اسے بیان نہ کیا ہو۔ حالانکہ اسے معلوم ہو۔ تو اس
 میں شیخ مجدد کی نفیلت کیا سوال ہو۔ اگر شیخ مجدد کے سوا دوسرے
 ولی کو سرے سے معلوم ہی نہ ہوا کہ خلفائے راشدین سے بیکر
 چاروں طریقوں کے بانیوں تک جن میں حضرت مجدد کے مرشدان
 سلسلہ بھی شامل ہیں اس معرفت سے شخص بے خبر تھے۔ اور ان
 کی وہ معرفت کیا ہے؟ یہ بھی پڑھ لیجئے۔ اس سے اوپر کہتے ہیں۔
 ”ہم کہتے ہیں کہ تمام نسبتیں اور افتا قیبل و اعتبارات
 اور احکام جو حق تعالیٰ پر محمول کئے جاتے ہیں۔ مثلاً
 اُلُوہیت، اور ازلیت اور اولیت وغیرہ تمام کے
 تمام صفات ثنائیہ موجودہ سے مامولی ہیں۔ جو حق
 پر تصور و تعقل کے لحاظ سے صادق آتی ہیں۔ ورنہ
 حق تعالیٰ کی ذات اصل میں کسی صفت سے متصف
 کسی اسم کی موسوم اور کسی حکم کی محکوم نہیں۔ حسب
 شرع نے حق تعالیٰ کی ذات پر اسماء و احکام کا اطلاق
 کیا ہے۔ تو وہ بہ اعتبار و تناسب اور تشابہ کے اس

لئے کہ غداق کی سمجھ میں آ سکے۔ اور ان کے ساتھ ان
 کی عقلوں کے مطابق گفتگو کی جاسکے؟ (۲-۳)
 قارئین نے صفحات گزشتہ میں شیخ اکبر علی الدین العربی
 کی تحریر پر بھی ہوگی۔ جو اسماء و صفات کو نسبت اضافات
 فرماتے ہیں۔ تو حضرت مجدد کی یہ تعلی کہ یہ معرفت ان کے سوا
 کسی ولی یا بزرگ نے بیان نہیں کی۔ کہاں تک واقعیت سے
 متعلق کہا جاسکتی ہے۔ بلکہ حضرت پیر مہر علی شاہ صاحب
 قدس سرہ گو لڑوی کا یہ ارشاد صحیح معلوم جوتا ہے۔ کہ حضرت مجدد
 نے شیخ اکبر کی کتابوں کا پورا پورا مطالعہ نہیں کیا تھا؟
 (ملفوظات گو لڑوی)

حضرت مجدد کہتے ہیں۔ ”اے بر خوردار! اس معاملے
 کے باوجود جو میری پیدائش سے مقصود تھا۔ ایک
 دوسرا عظیم کارخانہ میرے حوالے کر دیا گیا ہے۔ مجھے
 پیری مریدی کے لئے نہیں ڈایا گیا۔ اور نہ میری
 پیدائش سے لوگوں کی تکمیل مقصود ہے۔ بلکہ دوسرا
 معاملہ اور کارخانہ دیگر مقصود ہے۔ اس ضمن میں
 جس جس کی مناسبت ہوگی فیض پائیگا ورنہ نہیں۔“

ہم اس تحریر پر صرف اس قدر تبصرہ کریں گے کہ ہم نے اس سے قبل ہی لکھا ہے کہ ہر صداک کی نسبت سلسلہ نقشبندیہ سے ممکن نہیں۔ تو پھر یہ کہنا کہ دو سلسلوں سے منہ پھیر کر سلسلہ نقشبندیہ کی طرف آؤ صحیح نہیں۔ چنانچہ یہاں خود شیخ نے مناسبت کو ضروری سمجھا ہے۔ اور بغیر فطری رجحان اور مناسبت کے فیض کیسے ہو سکتا ہے۔ لیکن حضرت مجدد اپنی اس تحریر کے خلاف تمام عمر تربیت اور ارشاد میں مصروف رہے اور ان کے تمام متوسلین اس کے قائل ہیں۔ وہ خاص معاملہ اور کارنامہ تا حال منظرِ عام پر نہیں آ سکا۔

قارئین نے شیخ کی بعض تحریروں میں ملاحظہ فرمایا ہوگا۔ آپ بعض بعض باتوں میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے آپ کو افضل جانتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی یہ فہم بھی پیش کرتے تھے کہ خادمِ آقا سے افضل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر بعض باتوں میں افضل ہو تو حرج بھی نہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ "اس موطنِ خاص میں جو مقامِ رضا کے اوپر ہے۔ اگر ان کا پس خوردہ کھانیوالے خادموں میں سے کس خادم کو تبعیت اور وراثت کے طور پر جگہ دی جائے

اور ان کے طفیل سے اس بارگاہ کا محرم بنایا جائے تو کچھ بری بات نہیں۔ اس بات سے انبیاء پر صبر کی برتری ثابت نہیں ہوتی۔ جو لالہ اور حمام اپنی صفت کے اعتبار سے صاحبِ فن پر عام ذلت رکھتا ہے۔ خادم اپنے مخدوم سے کیسے برابر ہو سکتا ہے۔ (۲-۷)

لیکن آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ حضرت مجدد کی دلیل پس خوردہ کے خلاف جو کام آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ناممکن تھا۔ وہ حضرت مجدد کے لئے ممکن تھا۔ اور وہ یہ کہ آں حضرت فرماتے ہیں۔ "مَا عَزَّ ذُنَاكَ حَتَّى مَخْرُفَتِكَ" لیکن شیخ فرماتے ہیں۔

"پوشیدہ نہ رہے کہ جب حق تعالیٰ کی ذات کی متعلق علم حضور ی ثابت ہو گیا ہے۔ بیٹے کہا گیا۔ تو اس سے لازم آیا کہ حق تعالیٰ کی ذات کی کنہہ منکشف ہو جائے اور واجب تعالیٰ کی ذات کا حقہ معلوم ہو جائے۔ اور یہ بات علماء کے مرزبانی اصول کی خلاف ہے۔"

لیکن اس کے باوجود بھی حضرت مجدد اپنے اعتقادات
 عوام کے فتویٰ پر قائم بناتے ہیں، اور ان کے فتاویٰ کے
 مقابلہ میں اپنے کشف و الہام سے بھی دستبردار ہوتے ہیں۔
 تو اب رہی حضرت مجدد کی اس تحریر سے اوپر والی تقریر
 کو استدلال ظاہری میں تو شیخ کی یہ تحریر بجا معلوم ہوتی ہے
 لیکن جو لوگ آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بلند
 تقدس اور افضلیت کا جو تصور دلوں کی گہرائیوں میں
 رکھتے ہیں، وہ ایسے بیانات کا قبول کرنا تو کیا سننا بھی پسند
 نہیں کرتے، اور سمجھتے ہیں کہ حقیقی محبت کا تقاضا یہ ہے کہ
 محب محبوب کی نسبت ایسی باتوں کا تصور تک نہ کرے چنانچہ
 ایسی ہی باتیں تو تھیں جو ماضی قریب میں حضرت مرزا غلام
 احمد قادیان سے سرزد ہوئیں، کہ اگر ایک خادم چند امور
 میں مقدم سے افضل ہو، تو کیا حرج ہے جس کے متعلق کچھ
 بیان آگے آتا ہے، ایسی باتوں کے انہماک سے صاف ظاہر ہو
 جاتا ہے کہ کہنے والے کی نسبت و عقیدت آن حضرت سے تو
 اور بچتہ نہیں ہے، بلکہ اپنی افضلیت کے ثابت کرنے کے لئے
 آن حضرت کی افضلیت کو صرف وسیلہ بنا رہے، چنانچہ حضرت

مجدد نے مریدوں کو جو ہدایت پیر کی نسبت کی ہے وہ آپ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ہیں، چنانچہ تک کہ اگر مرید کے خیال میں پیر کا ایک
 فعل بہ ظاہر بہتر نہ بھی ہو اُسے بہتر جانے، اور حقیقت تو
 یہ ہے کہ جب حضرت مجدد کی نسبت اپنے شیخ حضرت
 خواجہ باقی اللہ سے منقطع ہو گئی، کیوں کہ بقول حضرت مجدد
 پیر کی پہلی نسبت پر قائم رہنا باعث نقصان ہے، تو تب
 بھی ایسے ہی بیانات دینے لگے تھے، اور نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ ان
 حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق بھی اس قسم کی تقریریں
 میں کچھ حرج نہیں سمجھا، حالانکہ جیسے کہ کہا گیا، آپ پر وہ چکے
 ہیں، کہ پیر کے ادب اور محبت کے متعلق حضرت مجدد نے
 کس قدر تاکید سے کام لیا ہے، اور بقول ان کے اگر اس میں
 فرق واضح ہو جائے، تو فیض کا سلسلہ ہی منقطع ہو جاتا ہے
 ایک حقیقی محب کا یہ خیال ہی پیدا نہیں ہو سکتا، کہ وہ چند
 جزوی امور میں اپنے محبوب سے اپنے آپ کو افضل سمجھ لے۔
 ایسے خیالات جہی پیدا ہوتے ہیں، جب نسبت اور محبت
 میں فرق آ جاتا ہے۔

حضرت شیخ مجدد لکھتے ہیں: "فیہ یقین الدقیقین اور

حق الیقین کے بارے میں کیا بیان کرے اور اگر کچھ بیان کرے تو اسے سمجھیکا کون۔ اور اسے معلوم کیا ہوگا؟ یہ معارف احاطہ ولایت سے خارج ہیں۔ (۲-۲)

یعنی حضرت علیؑ بھی جو خاتم الاولیات ہیں، ان معارف کو نہیں سمجھ سکتے۔ صرف بنی کا یہ مقام ہے کہ ان معارف کو سمجھ سکے۔ اس لئے ہم تو یہ نہ کہیں گے کہ حضرت مجدد اپنے آپ کو نبی سمجھنے لگ گئے تھے۔ اور اگر انہیں ایسا ہی یقین آگیا تھا تو فنا فی اللہ کے مقام میں اکثر ایسا واقع ہوا کرتا ہے جیسے کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے بعض متبعین ان کے نبوت کے بعض دعاوی اور تخلیقات کو شکیات میں داخل سمجھتے ہیں۔ تو ہم بھی شیخ کی اس تعلیٰ کو شیخ ہی کہیں گے۔ اور اسے صحو کی پیداوار و خیال نہ کریں گے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی دلی تھے۔ بلکہ ولایت کا اولین مرتبہ۔ اس لئے یہ بات وہاں تک نہیں پہنچ جاتی ہے۔ لیکن ابھی بات ختم نہیں ہوئی۔ اس کے بعد ہی لکھتے ہیں۔

”صاحبان ولایت علمائے ظاہر کی طرح ان (امراء) کے اور اک سے عاجز ہیں۔ اور سمجھنے سے قاصر یہ علوم انوار رسالت علی صاحب الصلوٰۃ والسلام

والیجہ کے مشکوٰۃ سے مقتبس ہیں۔ جوائف ثانی کی تجدید کے بعد تبعیت اور وراثت کے طور پر تازہ ہونے میں اس لئے یہ بھی ترمیم تازہ ہو کر ظاہر ہوئے ہیں۔ ان علوم و معارف کا صاحب اس الف کا عید ہے۔ (۲-۲)

آپ نے دیکھا ہوگا کہ ایک طرف تو شیخ علمائے ظاہر کو حق سمجھتے ہیں۔ اور اپنے تمام الہامات و مشکوفات کو علمائے اہل بیت و الجماعت کی تحاریر کے مقابلہ میں ساقط عن الاعتبار سمجھتے ہیں اور دوسری طرف او لیا کو بھی اپنے علم و معرفت کے مقابلہ میں علمائے ظاہر کی صفت میں لاکھڑا کرتے ہیں۔ اور پھر تعجب یہ کہ جو علوم و معارف حضرت شیخ بیان کرتے ہیں، تو دوسرے او لیا سے تو غیر کوئی بات ہی نہیں، عام علماء کی سمجھ سے بھی بالاتر نہیں ہیں جو اکثر شیخ اکبر اور دیگر او لیا کے خیالات ہیں۔ جن کو حضرت مجدد کچھ لفظی اختلاف کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ مابین نفسیات سمجھ سکتے ہیں کہ عرصے کے پیمائے خیالات فوق الشعور سے تو محو ہو جاتے ہیں۔ لیکن تحت الشعور میں موجود رہتے ہیں۔ جو غیر شعوری طور پر کبھی کبھی سلسلہ کلام کی وجہ سے ابھر آتے ہیں۔

حضرت شیخ مجدد کے دعویٰ کو اس طرح تعلق سے بیان کرتے ہیں۔

”جانتا چاہیے کہ ہر صدی کے بعد ایک مجدد گذرا ہے لیکن سو سال کا مجدد دوسرا ہے اور ہزار کا کچھ اور۔ تو جیسے کہ سو اور ہزار میں فرقہ سے اس طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ ان ہر دو مجددوں کے اندر فرق ہے۔“ (۲-۳)

یہ کچھ بڑی بات تو نہیں۔ اگر حقیقت اور واقعیت پر مبنی ہو۔ بے شک مجدد کے متعلق ایک حدیث خبر واحد موجود ہے جسے سچے جھوٹے تمام اپنے مدعا کے لئے پیش کرتے رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔ اسے حضرت مرزا صاحب قادیانی نے بھی استعمال فرمایا ہے۔ اور اگر اس حدیث کا اطلاق حضرت شیخ پر بھی ہو تو کیا حرج ہے۔ لیکن ثبوت طلب ضرور ہے۔ اور مجدد کے وجود کے اثبات کے لئے نص موجود نہیں ہوتی۔ اور نہ اُس پر ایمان لانا ضروری ہو سکتا ہے۔ صرف حسن کی ضرورت ہوتی ہے اور بس۔ لیکن ایک ناقد مبصر جب ایک شخصیت کی ذاتی تحریر ملاحظہ کرتا ہے۔ اور وہ منطقی اور نفسیاتی طور

سے اُس شخصیت پر منطبق نہیں ہوتی۔ تو شک و شبہ کا پیدا ہو جانا ناگزیر ہوتا ہے۔ مثلاً ہم حضرت شیخ مجدد کی ایک تحریر پیش کرتے ہیں۔ قارئین غور سے مطالعہ فرمادیں۔ اور غور کریں۔ کہ اسی ایک تحریر میں بھی تضاد موجود ہے کہ نہیں۔ ایک مرید مولانا احمد کو کہتے ہیں۔

”آپ نے لکھا تھا کہ منافی اللہ اور بقا باللہ ابھی حاصل نہیں ہوا۔ میرے محترم۔ کیا کیا جائے۔ تم صحبت میں کم رہے ہو۔ تم اس قدر بھی نہ ٹھیرے کہ میں تمہیں بعض اُن حاصل شدہ اصول سے باخبر کرتا۔ اب ہندوستان سے تمہاری فناء و بقا کا مشاہدہ کرتا ہوں۔ اور یہ دونوں کمالات جس کا تم نے ذکر کیا ہے۔ تمہارے اندر محسوس کرتا ہوں۔ اور تم اُن سے انکار کرتے ہو۔ دور کا فاصلہ درمیان ہے جب تک ظاہری ملاقات نہ ہو پوشیدہ احوال سے باخبر ہونا مشکل ہے۔“ (۲-۱۴)

حضرت شیخ نے مجدد الف ثانی کی جو شان بیان فرمائی ہے۔ وہ مذکورہ بالا تحریر کے منافی معلوم ہوتی ہے۔ کیوں کہ یہ

بھی فرماتے ہیں کہ میں تمہاری حالت کا ہندوستان سے مشاہدہ کر رہا ہوں، اور قناتی اللہ و بقا اللہ کے سرور مقامات تمہارے اندر محسوس کرتا ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانی کے مجدد کو یہ طاقت حاصل ہو کہ دو متضاد کیفیات کو ایک شخص میں بیک وقت مشاہدہ کریں۔ حالانکہ ایک ہی وقت میں ایک شخص نہ تو دو حالات و کیفیات کا مورد ہو سکتا ہے اور نہ کوئی صاحب کشف بیک وقت ایک ہی شخص میں دو حالتوں کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اور پھر باوجود اس مشاہدہ کے یہ فرمانا کہ "تم یہاں سے بہت دور ہو۔ جب تک ظاہری ملاقات نہ ہو۔ پوشیدہ احوال سے باخبر ہونا مشکل ہے۔ پہلی بات کی تردید ہے۔ ورنہ اس حقیقت سے تو مطلقاً انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کم از کم حضرت کو اپنے اس مشاہدہ پر پکا یقین نہیں تھا۔

اس طرح سلسلہ نقشبندیہ اور اس کے مشائخ کی تواریخ مکتوب (۱۳۰۲ھ) کے آخر تک موجود ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے اور اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت شیخ قسماً دومرے سلسلوں کے خلاف لکھا کرتے تھے اور جو انہیں جواب

دیتا تو انہیں بڑا غصہ بھی آتا کرتا تھا۔ مثلاً ان کا یہ ایک واقعہ ملاحظہ فرمائیے کہ سمانہ شہر میں ایک خطیب نے جمعہ کے خطبہ میں حضرات خلفائے راشدین کے نام نہیں لئے تھے تو اس شہر کے حاکم کو لکھا کہ یہ خطیب بہت بڑا مشن ہے اگرچہ غصہ میں خلفاء کا نام لینا مستحسن نہیں لیکن پھر بھی اس نے بہت بڑا کیا ہے کہیں شیعہ نہ ہو۔ وغیرہ وغیرہ اور آخر میں لکھتے ہیں۔

"جب میں نے یہ وحشت انگیز خبر سنی تو مجھ میں ایک جوش پیدا ہوا اور میری ادب فاروقی نے جوش مارا۔ اس لئے یہ چند کلمات لکھے۔ امید ہے کہ معاف فرمائے گا۔"

(۱۵۰-۳)

یہ پہلا ہی موقع نہیں بلکہ کئی بار ان کی ادب فاروقی جوش میں آچکی ہے۔ حضرت مجدد کسی کے اعتراض کو برداشت کرنے کی طاقت رکھتے تھے۔ فرماتے ہیں۔

اگرچہ خدا کے فضل سے میرا الحاق کیسے کی حقیقت سے منہ منہ ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد بے شمار ترقیاں جان رہی ہیں۔ مگر میری صورت کبھی کی صورت

دیکھنے کی مشتاق ہے۔ حج مجھ پر فرض اکبر ہو چکا ہے۔

اور راستے کا امن بھی ملائی کی وجہ سے ثابت ہو

چکے ہیں۔ اور اس فرض کی ادائے گی کا شوق بھی کامل

ہو چکا ہے۔ لیکن دیر کے بعد دیر ہو رہی ہے، سفر کا

استغفار بھی موافقت نہیں کرتا۔ (۱-۲۴)

کعبہ کی حقیقت کو حضرت مجدد عین ذات حق اور حقیقت

محمدیہ کا مسجود سمجھتے ہیں۔ جیسے کہ کعبہ کی صورت ظاہری کو

اگر حضرت کی صورت ظاہری کا مسجود جانتے ہیں، تو اس حال

میں شیخ مجدد کی اپنی حقیقت بھی حقیقت محمدیہ کی مسجود

ثابت ہوئی۔ اور پھر یہ بھی ظاہر ہے، جب عین ذات کے

ساتھ الحاق ہو جاتا ہے۔ تو صورت کا سایہ بھی باقی نہیں رہ

سکتا۔ پھر شیخ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حقیقت کعبہ حقیقت

محمدیہ کی مسجود ہے جیسے کہ کعبے کی ظاہری صورت اسی

حضرت کی ظاہری صورت کی مسجود ہے۔ تو کیا اس وقت

جبکہ حضرت مجدد کی حقیقت حقیقت کعبہ سے ملتی ہو چکی ہے

اس حالت میں حضرت مجدد کی حقیقت آل حضرت کی حقیقت

کی مسجود ہو گئی یا نہیں۔ اگر وہ اب نفی میں ہو تو معاذم ہو۔ کہ کعبہ

کی حقیقت حقیقت محمدیہ کی مسجود نہیں، بلکہ حقیقت

کعبہ بھی حقیقت محمدیہ کی طفیلی ہے۔ جیسے کہ تمام موجودات

آل حضرت کی طفیلی ہے۔ اور حضرت شیخ خود اس کے قائل

ہیں۔ اور پھر اس تقریر میں حضرت مجدد کا یہ فرمانا کہ میری

صورت کو کعبے کی صورت کے دیکھنے کا شوق ہے حقیقت کے

خلاف معلوم ہوتا ہے۔ صورت ظاہری یا جسم تو کثیر طور پر

حیوان ہے، اس کا کام حیوانی خواہشات ہیں، اچھے کاموں

کی خواہش جن کا تعلق عبادات سے ہوا کرتا ہے۔ روح انسانی

کا کام ہے نہ جسم کا۔

کتوبات کی تیسری جلد کے دیباچہ میں شمس الدین لکھتے

ہیں: "حضرت مجدد نے فرمایا کہ مجھ سے خدا نے فرمایا ہے کہ

یہ جو کچھ تم نے تحریر کیا ہے۔ یہ سب غنائے کہا ہے۔ دن تمام کو

تبیح کروادو۔" اور یہ بھی لکھتے ہیں: ہم ذات سے تعلق رکھتے

ہیں، اور دوسرے سلسلے صفات سے۔ (۲۱)

کیوں نہ ہو، جب حضرت شیخ الدین ابن العربی نے فتوحات

مکیہ کو آل حضرت سے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کے بموجب

لکھنے کا دعویٰ کیا تھا، تو حضرت مجدد ان سے بڑھ کہہ رہے تھے

چنانچہ انہوں نے اپنے اوشادات کو خدا کے ارشادات بتایا۔
آپ نے سلوک نقشبندیہ کی افضلیت سے متعلق حضرت
شیخ مجدد کی تحریر میں مطالعہ فرمایاں جن میں یہ دعویٰ بھی
شامل ہے کہ آج تک کسی ولی اور بزرگ نے ایسے اسرار و انوار
کئے۔ لیکن آپ حیران ہوئے گئے۔ جبکہ آخر میں حضرت مجدد
کی یہ تحریر پڑھیں گے۔ ملاحظہ ہو۔

”حضرت خاتم الرسل جو عالمیان کے لئے رحمت ہیں
ہر کمان معرفت و قدرت ان اسرار کو ابو ہریرہ وغیرہ
سے بیان فرمایا اور ان کے اندر سننے والوں کی استعداد
اور قابلیت کے مطابق بے بہا موتی نکھا اور فرمائے لیکن
مجھ جیسا بے سرو سامان مفلس ان اسرار کے ذکر کرنے
سے بوجہ خوف احتراز کرتا ہے۔ اور اس خواہی و پریشانی
کے باوجود ان بلند مطالب کے ساتھ کسی طرح اپنی
مناسبت نہیں دیکھتا؟“ (۳-۹۵)

اس تحریر میں حضرت مجدد نے اسرار کا قابل صرف
ابو ہریرہ کو بتایا ہے اور دیگر صحابہ کو ویرہ میں شامل
فرمایا ہے۔ جس پر ہم بھی کوئی تبصرہ کرنا ضروری نہیں

نہیں سمجھتے۔ لیکن حضرت شیخ نے بنیاد محمدی کے ساتھ حصول
اسرار کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن یہاں آخر میں خدا جانے انہیں کیا
پیش آیا ہے۔ کہ ان کے انکار سے مزین محسوس کرتے ہیں یا
شاید وہ اسرار ہی نہ چوری گئے۔ انہیں ہر ایک حضرت شیخ بیٹے
فخریہ انداز میں بیان کرتے رہے۔ اور فرماتے رہے کہ آج تک کسی
ولی اور بزرگ نے ان اسرار کو بیان نہیں کیا۔ لیکن اسی مکتوب
میں پھر دعویٰ کرتے ہوئے جتے ہیں۔

”اے اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم بھی ایسا ہی چونا چاہیے
یہ کرم ہمارے دین حضرت مجدد، حق میں آج سے نہیں
بلکہ اُس دن سے ہے۔ جبکہ ہماری مہشت بھر مٹی کی
گئی اور ہم کو خلیفہ بنایا گیا۔ اپنا نائب کیا۔ اور تمام
اشیاء کا قیوم بنایا؟“ (۳-۹۵)

چنانچہ یہاں وہ دعویٰ تھا۔ جس پر علماء نے ان کینڈاں کفر
کے فتوے صادر کئے۔ اور اس کے علاوہ ان کا یہ دعویٰ بھی آگے
تیل سے کچر کم نہ تھا۔ کہ حضرت مجدد ایک مقام پر سینچنے کے بعد
وسید محمدی سے انکار کرنے لگے تھے۔ اور اس قسم کی باتوں
کی وجہ سے علماء نے تمہنا و بھانگیر کو حضرت مجدد کے خلاف شکایت کی
جس پر شہادت

نے نہیں قید میں ڈال دیا جس کا ذکر آئندہ بھی ہوگا۔ لیکن اس
نہ کر د مکتوب سے اوپر کے مکتوب میں حضرت مجدد نے اپنی
شخصیت کا ذکر کر لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”ہم جن (حادث) میں یہ گنجائش نہیں کہ اس

پوشیدہ راز کی تفسیر حلقہ ہیم کے سوا کر سکے۔ اگر

گنجائش چوتن آرحو تعالیٰ اس کی تفسیر کرتے۔ احمد احد

ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔ اور ہم کا حلقہ طوق بہودیت

ہے جس نے بندہ کو اللہ سے متمیز کیا۔ توبیدہ وہی ہم

کا حلقہ ہے۔ اور احد اس کی تعلیم کے لئے آیا ہے۔“

(۳-۹۶)

کیونکہ ہذا احد اگر احمد کی تعلیم نہ کرے تو کرے گا کون
آخر احمد (حضرت مجدد) کے والد ماجد بھی تواسد (حضرت
شیخ عبدالاحد) تھے۔ اگرچہ طرق بہودیت کی وجہ سے
عبدالاحد تھے۔ تدمس سرور۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں: ”ہزار سال کے بعد اس
کی قدرت تعلیم امور کے تغیر میں زبردست تاثیر
رکتی ہے۔ اس ولایت (آل حضرت کی ولایت) کا

عالمہ اس ولایت (ولایت مجددی) تک پہنچا اور
ولایت مجددی ولایت احمدی سے مل گئی اور عالمہ
بہودیت کے دو طوقوں سے ایک ہی طوق سے متعلق
ہو گیا۔ اور پہلے طوق کی بجائے حرف الف جو اس
کے ادب سے مراد ہے۔ ممکن ہوا۔ یعنی محمد احمد بن

(۳-۹۶)

”گیا“
ہم اسے بقیہ شکر کا کہیں گے۔ درنہ حضرت شیخ سرمدی
کا یہ دوسری حضرت مرزا صاحب قادریانی سے کس طرح کم نہیں
کیوں کہ وہ بھی فرنگی ہیں کہ
ہم محمد و احمد کہ جتنے باشند

اور قرآن حکیم میں جو اسم احمد آیا ہے۔ یاقی من بعدی
اسم احمد مرزا صاحب کے معتقد مرزا صاحب کو اس
کا مراد سمجھتے ہیں۔ حضرت مجدد لکھتے ہیں۔

”یہ معرفت فقیر کی خاص لدنی معرفتوں میں سے
ہے جو محض فضل و کرم سے اس فقیر کو عطا کی گئی

(۳-۱۲۱)

لیکن ساتھ ہی انہیں اعتراض کا خطرہ لاحق ہو گیا ہے۔

اس لئے کہتے ہیں۔

”قریب کہ اصحابِ کواہر یعنی علمائے شاہزادہ تو وسط
(یعنی آں حضرتِ معلّم کے واسطہ کا ختم ہو جانا۔ جزو)

کو کفر جانیں۔“ (۱۲۱-۳)

یہ حضرت مجدد کی ایک خاص لائقِ محنت تھی کہ ایک خاص
مقام تک پہنچنے کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توسط
ختم ہو جاتا ہے اور وہاں حضرت مجدد اور آں حضرت معلّم کا معاملہ
ایک اور مشترک ہو جاتا ہے۔ لیکن جب ہم شیخ کی ان تحریروں
کو دیکھتے ہیں جو انہوں نے علمائے اہل سنت و الجماعت کے
عقائد کی حقانیت کے متعلق ذیہ قرعاس کی ہیں تو حیران
و دجالتے ہیں اور سوچتے ہیں کہ یہ معاملہ کیا ہے کہ ایک طرف
تو حضرت مجدد علماء کے مقابلہ کو صیغہ کہتے ہیں اور ان کی خدمت
عقیدہ رکھنا موجبِ گمراہی سمجھتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں اپنے
کشف و الہام سے بھی کئی طور پر دستبردار ہوتے ہیں اور
دوسری طرف ایسی باتیں بھی تحریر فرماتے ہیں کہ بقول ان کے
علماء انہیں کفر سمجھتے ہیں تو ہم سوائے اس کے اور کیا کہہ سکتے ہیں
کہ یا تو یہ نتیجہ تھا اپنے شیخ کے حق میں کم نگاہی کیا اور شیخ کی

نادانگی کی وجہ سے انقطاع فیض کا یا دوسرے کبار اولیاء اللہ
پر اعتراضات وارد کرنے کا اور یا سُکر کی وجہ سے ہو گا جیسے
کہ باریزید نے فرمایا تھا: ”میرا لقمہ محمد کے لقمہ سے اوجھا ہے۔“
یاد رہے کہ ”محمد ابراہیم اور سید سلیم میں ہوں“ لیکن باریزید بیدیں
صحیح کی حالت میں آنے کے بعد ان کلمات پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں۔
اور مریدوں سے فرماتے ہیں کہ اگر میں پھر اس قسم کی باتیں کروں
تو مجھے سنگسار کر دو۔

کاش حضرت مجدد نے بھی اس قسم کی باتیں سُکر کی حالت
میں کی ہوں۔ لیکن افسوس ہے کہ شیخ مجدد نے حالتِ صحو میں
ان باتوں کو ترک نہیں کیا۔ یا کم از کم ہمارے علم میں یہ نہیں
آیا کہ انہوں نے حالتِ صحو میں مذکورہ باتوں کی تردید کرتے
ہوئے افسوس کا اظہار کیا ہو۔ لیکن اس تحریر کے بعد ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ حضرت مجدد کچھ سہمے ہوئے نظر آتے ہیں اور انہیں
کچھ خوف محسوس ہوا ہے۔ اس لئے تردید اس صورت میں
فرماتے ہیں کہ

”غرضیکہ صحیح کشف و الہام سے معلوم ہوا ہے کہ اس
راد کی باریکیوں میں سے کوئی باریکی اور اس گردہ کی

عرفت میں سے کوئی معرفت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے اور وسیلہ کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور مبتدئی اور متوسط کی مانند منتہی کو اس داد کے فیوض و برکات آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بغیر اور تبعیت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔

(۱۲۱-۳)

یہ پریشانی اور ایک ہی مکتوب کے اندر خیالات کی تبدیلی عدم اطمینان کا کامل ثبوت ہے، اور یہ اپنے شیخ کے ساتھ نسبت کی انقطاع کی وجہ سے، کیوں کہ آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں کہ ابتداء میں حضرت مجدد اپنے پیروں کو حضرت الیشاں اور کیا کیا عالی القاب سے مخاطب کرتے ہیں، اور یہاں ان کی نسبت کس غور سے غامض فرمائی کرتے ہیں، حضرت مجدد کی یہ تحریر پڑھیے۔

”میرے مخدوم فقط مجدد باقی کی ترکیب سے مراد اضافی معنی ہیں۔ مطلقاً معنی، اگرچہ اس سے علمی معنی بھی حاصل ہوتے ہیں یعنی مراد یہ ہے جو بندہ ”باقی“ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا بندہ ہے لیکن یہ ترتیب کا مفصل اور ذمہ دار اللہ باقی ہے“

(۱۲۱-۳)

یہ ہمارے اس دعوے کا ثبوت ہے، جس میں ہم نے کہا تھا کہ حضرت مجدد کا یہ دلوروی تھا، کہ حضرت خواجه باقی باللہ ان کو تربیت دینے کی اہلیت نہ رکھتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ انہیں اپنے پیروں سے کمر نظر آتے تھے، جس پر ہم نے اس جذبے کے متعلق صفحات گذشتہ میں روشنی ڈال دی ہے اور پیر کے متعلق کم نگاہی کا نتیجہ بھی بیان کر چکے ہیں، چنانچہ شیخ کی اس تحریر سے اس کا کامل ثبوت سامنے آگیا، اور یہ پیر کی غافلت کرنے کی وجہ تھی، کہ حضرت شیخ نے دوسرے لوگوں پر توفیق اعتراضات کیے ہی تھے، ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت بھی اپنی شخصیت کے مساوی سمجھ لی۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: ”اس میں کیا تعریف و بے ادبی ہے، خدا انصاف دے۔“

(۱۲۱-۳)

معلوم ہوتا ہے، عقیدہ عدم توسط پر ہر کسی نے اُن پر اعتراض اٹھایا تھا، تو حضرت مجدد نے مذکورہ بالا جواب دیا، کہ اس میں کوئی بے ادبی ہے، چنانچہ کسی نے انہیں کھنا تھا، کہ آپ صواب صحیح ہیں یہ لشکر کی باتیں کیوں فرماتے ہیں، تو جواب دیتے ہیں: ”میرے مخدوم لشکر کی آمیزش کے بغیر اس بارہ میں کوئی

قلم نہیں اٹھاتا۔ حاصل یہ ہے کہ سکر میں بڑے مرتبے ہیں جس قدر سکر زیادہ ہوگا۔ اُسی قدر تسلیم غالب ہوگی۔ بسطائی کی طرح آدمی ہونا چاہیے جیسے "ذاتی اسرار من خدایہ" ہے اختیار صادر ہر سکے۔ توجہ کوئی دھوکہ دیتا ہے تو یہ گمان نہ کرو کہ اُس کے ساتھ ہی سکر نہ ہوگا۔ (۱۲۱-۳)

اس کے بعد شیخ سکر کی قسمیں بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں "حضرت جنید قدس سرہ جو صاحبان صحو کے رئیس ہیں اور صحو کو سکر پر مرجع جانتے ہیں۔ اُن کے ہاں اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا شمار نہیں فرماتے ہیں۔" "هو العارف والمعرف" یعنی وہی (العارف بھی ہے اور معروف بھی۔ لوٹا اعمار لوٹا انا۔ یہ۔ پانی لارنگ اس کے برتن کا رنگ ہوا کرتا ہے اگر مائے میں الخلیج اذا قورن بالمقدیم لم یبق لہ اثر جب حادث قدیم کے ساتھ مل جاتا ہے تو اس کا اثر باقی نہیں رہتا۔ (۱۲۱-۳)

اور حضرت شیخ لکھتے ہیں "اور یہ سکر کی وجہ یہ ہے کہ

(کوئی) فخر مہابت کرے۔ یہی سکر ہے کہ جو دوسروں پر فضیلت جتا جاتا ہے" (۱۲۱-۱۲۳) اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ صاحبِ تحریف نے بھی سکر کی باتیں کی ہیں۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ حضرت مجددِ الیسی جن باتوں کی بنا پر حضرت جنیدؒ بایزیدؒ اور ابوالحسن خرقانیؒ پر اعتراضات کی بوجھاڑ کرتے رہے ہیں۔ جو اُن سے خود بھی صادر ہو چکے۔ اور شیخ نے خود بھی تسلیم کر لیا۔ بلکہ اُن کی افادیت بھی تسلیم کر لی۔ تو اب سلسلہ نقشبندیہ کی افضلیت حضرت مجدد کے ودا سرار اور سچو قسم دوسری باتوں کو اگر ہم صرف سکر کا نتیجہ قرار دیں تو اس میں حق بجانب ہوں گے۔ اور ظاہر ہے کہ سکر کی باتیں دین میں کچھ مستند نہیں ہوا کرتیں۔

فصل پہلام

نظرہ فنا

طریقت کے تمام سلسلوں میں یہ ایک مانی ہوئی حقیقت ہے کہ جب تک فنا حاصل نہ ہو، بقا کا حصول ناممکن ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ فنا سے مراد کیا ہے؟ اگر فنا سے مراد یہ ہو کہ فطری تقاضوں کو کلی طور پر فنا کر دیا جائے، تو یہ نہ صرف فطرتِ انسانیہ کے خلاف ہے، بلکہ ناممکن بھی ہے اور فنا کر دینے کے بعد وہ واپس حاصل ہی نہیں ہو سکتے، اور فطری تقاضوں کو اگر کوئی فنا کے گھاٹ اتار دے تو وہ جہانی اور روحانی طور پر زندہ ہی نہیں رہ سکتا، فنا سے مراد صرف یہ ہے کہ اُن تمام خواہشات کو ضابطہ میں لایا جائے، جو ایک سالک کو ماسویٰ اللہ کی طرف مشغول کرانے میں محرک ثابت ہوتی ہیں، اور خداوند کے مابین حجاب کا باعث بنتی ہیں، کیوں کہ انہی ماسویٰ اشیاء کے مغلوب کرنے میں ہی عظیم معرفت پرشیدہ ہے، اور اسی لئے کہا

گیا ہے کہ "التوحید اسقاط الاضافات" ہر دوشے جو ایک سالک کے اس اسم و صفت کو بڑی طور پر متاثر کرتی ہیں جو اس کی تخلیق ہوئی ہے، یا دوسرے الفاظ میں وہ اسم جو ایک سالک کا رب ہے جب تک وہ اضافات سے لبردار نہیں ہو جاتا معرفتِ خداوندی میسر نہیں آ سکتی۔

انسان تین عناصر سے عبارت ہے، حیوانیت، انسانیت اور ملکیت اور اس حقیقت کو افلاطون نے عقل و دماغ اور شکم سے عبارت سمجھا ہے، عقل سے علم و تصورات، دماغ سے جس کا مرکز قلب ہے انسانی اقدار و معاشرتی اصول، اور شکم سے نفسانی خواہشات پیدا ہوتی ہیں، ان عناصر سے گانہ یعنی حیوانیت، انسانیت اور ملکیت ہیں انسانیت انسان کی حقیقت اور اصل ہے اور حیوانیت و ملکیت اضافات ہیں، جو انسان کو ارتقا کے لئے بطور بدرقہ دیکھے گئے ہیں، چنانچہ ان عناصر میں ملکیت انسانیت کی معاون ہے، بشرطیکہ وہ انسانیت پر غالب نہ آ سکے، بلکہ اس کے تحت ہی رہے، اور حیوانیت مخالف ہے لیکن ضابطہ میں آنے کے بعد سرورِ انسانیت کی معاون بن جاتی ہے ضروری ہے کہ ایک سالک نہ تو کُلّی طور پر حیوان بن کر رہے، اور نہ

فرشتہ کیونکہ اگر انسان غلبہ حیوانیت کا لشکارہ ہو جائے تو کف حیوان بن کر رہ جائے اور اپنی مسرت لذت اور آرام کے لئے ہر جائز و ناجائز ہتھیار سے کام لے گا اس کا خاصہ ظلم جبر و استعمال ہوگا اور اگر فرشتہ خصلت بن جائے تو شدت عشق سے مجذوب ہو کر عالم مادیت سے کچھ بھی استفادہ نہ کر سکے۔ مگر وہی ہے کہ وہ انسان رہے۔ ضروری ہے کہ اس کی انسانیت کو عوامی حیثیت حاصل ہو۔ اور ماضی حیوانیت و ملکیت اس کے لئے بدنامہ کی حیثیت رکھیں اور انسانیت کے خادوم ہو کر رہیں اور جب بھی انسان نے یہ مقام حاصل کر لیا اُسے فنا حاصل ہو گئی اور اس فنا کے حصول کے ساتھ ہی اُسے دولت بقا حاصل ہو گئی۔

حضرت علامہ اقبال صاحب عام ہر چیز کے اصطلاحات فنا و بقا سے واقف ہو گئے تو نہایت زور و شور سے خدا کی تعریف فرمائی اور اس کے خلاف فلسفہ غریبی کو آجا کر دھا کر اس کی اشاعت کی اور تحریر فرمایا تم حق میں مت فنا ہو بلکہ حق کو اپنی گوی میں پہنچ لاؤ۔ یہ خدا ہے کہ خدا اور اُسے محبت مردانہ اس مضمون کو عارفِ دہلی نے کیا ہی خوب ادا فرمایا ہے۔

علم حق در علم صوفی گم شود
ابن سخن کے ہا و مردم شود

ہر نفس و عرش کی بحث میں پڑ رہے ہیں کہ خورشید پر توحید سے طرح قلب انسانی کے ایک سوز میں سے کتنا ہے عارفِ دہلی اور علامہ اقبال کے اس نکتہ کو غور سے دیکھا جائے تو بات ایک ہی نظر آتی ہے۔ کیوں کہ انسان کی اپنی خودی حقیقت میں اُس کی انسانیت ہی ہے اور جب تک انسانیت کامل اور خود ادا دیت کی حامل نہ ہو انسان حقیقت میں انسان ہو ہی نہیں سکتا اور جب وہ عناصر کو مغلوب کر لیتا ہے جو خدا اور انسانیت کے مابین حجاب ہیں تو حق تعالیٰ قلب انسانی میں خود بخود ظاہر ہو جاتا ہے حقیقت میں حیرانیت و ملکیت ہی قلب انسانی کے حجابات ہیں خدا کسی وقت بھی قلب انسانی سے باہر نہیں اور اسی کو ہی حقیقت میں فنا کہنا چاہیے اور بقا یہ ہے کہ ان حجابات کے دور ہونے ہی سنا کہ خود بخود و معالیٰ خداوندی بیشتر آجاتا ہے اور وہ عارف بن جاتا ہے اور اس وقت سنا کہ حدیث شریف لا یسئل احدی عنی الا عنی الا عن عبد المؤمن کہ مراد کو سمجھ

جاتا ہے۔ چنانچہ یہی مطلب ہے۔ عارفِ روحی اور علامہ اقبال کے قول کا۔ اس لئے کہ انسان کی خودی سے مراد کفایتِ انسانیت ہی ہے۔

ملوک میں پہلا زینہ فنا فی الشیخ کا آتا ہے۔ فنا فی الشیخ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سادک اپنے تمام اخلاق کو شیخ کے اخلاق کے قالب میں ڈھال لے۔ اس سے سادک کے اپنے ذاتی اخلاق کو فنا حاصل ہوگی۔ اور وہ یوں کہ اس کے جو اخلاق شیخ کے اخلاق سے متحد ہوں گے۔ وہ بھالی خود باقی رہیں گے۔ اور جو مخالف ہوں گے وہ ختم ہو کر رہ جائیں گے۔ اور اس طرح سے سادک اپنے شیخ کے اخلاق سے متصف ہوگا۔ تو یہ اخلاق اسے فنا فی الرسول کے مرحلہ کے لئے مستعد کر دیں گے۔ اور پھر جب وہ فنا فی الشیخ کے تمام حاصلات کو فنا فی الرسول کے قالب میں ڈھال دے گا۔ تو تب اس قابل ہو جائے گا کہ تخلیقِ اہلِ خدا اللہ کے حصول کے لئے مستعد ہو سکے۔ اور جب فنا فی اللہ کا مرتبہ حاصل ہو جاتا ہے تو اسے بقا یا اللہ کی نعمتِ خود بخود حاصل ہو جاتی ہے۔ جو بزرگ فنا فی الشیخ اور فنا فی الرسول کی منازل طے کئے بغیر فنا فی اللہ کا ذوق حاصل کرتے ہیں۔ وہ حقیقت میں غیر اللہ

ہم سے دو گائے ہوئے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ایک تمام انسان جب ایک حقیقتِ انسانیہ یعنی حقیقتِ محمدیہ تک نہیں پہنچتا اس کا احساسِ توحید اس کی اپنی تخلیق اور اپنا تصور ہوا کرتا ہے جسے حق تعالیٰ کا حقیقی اور اک تب ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ جبکہ انسان اس پر زنجیر کی تک رسائی حاصل کرے جسے حقیقتِ محمدیہ کہتے ہیں۔ اسلام یوں کہ دینِ فطرت ہے اس لئے اس کے تمام اصولِ فطرتِ انسانی کے مطابق ہیں۔ وہ ہرگز خلافِ فطرت امور کا حکم نہیں دیتا۔ اسلام ہر امر میں اعتدالی اور وسطیٰ ہدایت کرتا ہے۔ اس لئے تقصوف میں بھی اس کے احکام کی یہی نوعیت ہے۔ اسلام تزکیہ نفس کے سلسلہ میں خواہشاتِ نفس کے خلاف عمل کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ وہ یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ دیدک دیرم یا عیسائیت کے مطابق مجاہدے اختیار کئے جائیں۔ اپنے اعضاء و قوای کو بے کار اور معطل کر دیا جائے۔ اور سادک ترکِ دنیا اختیار کر کے ایک گوشہ میں بیٹھ جائے۔ اسلام انسان کو ایک مردِ مجاہد بننے کی ہدایت کرتا ہے۔ اور تسخیرِ کائنات کے لئے سب سے پیشتر اسے اپنی وجودی کمالات کو تسخیر کرنے کی ہدایت

کہتا ہے۔ کیوں کہ آج سائنسدان بھی اس امر پر متفق ہیں کہ کائنات جن اجزاء سے مرکب ہے۔ وہ تمام کے تمام اکیلے الگ وجود ہیں ایک خاص اندازہ کے ساتھ موجود ہیں اس لئے تو امیر المؤمنین یسویب العارین مولائے کائنات حضرت علی مرتضیٰ فرماتے ہیں :-

استدعم انکذا جسم صغیر و ذیلک الطوی عالم الاکبر
یعنی کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ تم ایک ناچیز اور چھوٹے سے کپڑے ہو۔ حالانکہ یہ عالم اکبر تمہارے انور موجود ہے۔ تو جب تک انسان اپنی وجودی کائنات کو مسخر نہیں کر لیتا۔ کائنات اکبر کو کیسے مسخر کر سکتا ہے۔ تسخیر کے لئے تو سب سے پیشتر ذاتی حریت اور خود ارادیت کی ضرورت ہے۔ انسان خود حیوانیت اور انسانیت کی تحریکات کا غلام ہے۔ وہ اس قابل ہی کب ہو سکتا ہے کہ تسخیر کائنات کے لئے جن فنون و علوم کی ضرورت ہے انہیں حاصل کر سکے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ تسخیر کائنات کے لئے میں ابھی جو علوم و فنون و ایجادات معرض وجود میں آئے ہیں وہ انسان پر حیوانیت کے غلبہ کے باوجود حاصل ہوئے ہیں۔ ہم خود دار الفاظ ہیں اس کی توجہ دیکھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ

تمام فنون و ایجادات حیوانی تحریر اور غلبہ کن وجہ سے دوسری قوموں کی تباہی اور استحصال کے لئے حاصل کئے گئے ہیں جو کائنات کی تسخیر تو ایک طرف کیوں کہ وہ تو صرف انسان کے لئے ہی مقدر ہے نہ حیوان کے لئے۔ قریب ہے کہ ان ہی کی تباہی پر ختم ہوں۔ اور جو علوم انسانیت کی گہرائیوں میں ہیں۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ جب بھی وہ حاصل ہوں گے۔ نوع انسان میں افرت اور سدوت اور باہمی رواداری کی فضا پیدا ہوگی۔ اور دنیا امن کی جنت بن کر رہے گی۔

کیا چاند تاروں پر کند ڈالنے والے یہ نہیں جانتے کہ وہ ان سے بدرجہا بڑھکر ترقی یافتہ لوگ موجود ہیں۔ کہ وہ ان انسانوں کی پیٹھ پر ٹھنڈے دل سے دیکھتے رہیں گے اور اپنی مدافعت سے غافل رہیں گے ؟

بے شک صوفیہ میں ایسے مجاہدات کا بھی پتہ چلا ہے جو قیوم کے طور پر مادی استغناء و غلبہ سے محروم ہو گئے تھے۔ لیکن اسکی مثالیں بہت کم اور برائے نام ہیں۔ اور ان کے حالات بھی اس کے مقتضی تھے۔ کہ وہ اس قسم کے سخت مجاہدات میں مبتلا کر دیئے جائیں۔ کیوں کہ بعض مرین محولی علاج سے صحتیاب نہیں

چوسکتے، اور اگر وہ ان مجاہدات میں بے ڈالے جلتے تو معجز
کو ان سے شدید نقصانات پہنچنے کا اندیشہ تھا، پھر یہ بھی حقیقت
ہے کہ مجاہد کا اثر انسانی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے
مثلاً ایک مسالک میں خواب و غور کی کمی ہے، اور اسکی محنت
پر بڑا اثر پڑتا ہے، تو تصور معرفت کا نہیں بلکہ اس مسالک کا
ہے جو افراط سے کام لے رہا ہے، اور یا اس کے استقامت کو یہ
علم تھا کہ بچہ مجاہد اس کے بغیر اسکی اصلاح ممکن نہیں یا
بعض مسالک اس طرح مجذب ہو جاتے ہیں، کہ ان میں اور
دماغی مریضوں یا دیوانوں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، تو ایسے
واقعات جزدی حیثیت رکھتے ہیں جو کلیہ پر اثر انداز نہیں
ہو سکتے۔

لیکن جب ہم حضرت مجدد کا فلسفہ فناء دیکھتے ہیں کہ وہ
انسانی فطرت سے لگاؤٹ نہیں کھاتا، اور اس سلسلہ میں
ہم تصور بھی نہیں کر سکتے کہ حضرت شیخ کی مرموزہ فنا کبھی
بالفعل بھی حاصل ہو سکتی ہے، فرماتے ہیں،

”دل کے رقصانہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ ماسوی اللہ
کو کئی خواب پر تھکا دیا جائے اور اگر تکلف سے بھی

یاد کرنا چاہیے تو بھی اُسے یاد نہ آسکے۔ (۱۰۶)
ہم عرض کریں گے کہ کربل دنا انسان اس کی تائید نہ کر سکا
کیونکہ یہ نظریہ مکمل طور پر فطرت انسان کے تحت نہ ہے اور
کوئی انسان ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ کبھی غور پر ماسوی اللہ کا
نیان حاصل کر سکے، اور وہ بھی اس طرح کہ اگر تکلف سے
بھی یاد کرنا چاہیے تو یاد نہ آسکے، لیکن قدریں انتظار فرمائیں،
حضرت مجدد اس نظریہ پر شدت سے قائم ہیں، اور اسی لئے
مذمت دنیا میں بہت ہی افراط سے کام لیتے ہیں، کہتے ہیں،

”دنیا پر تو خدا کا غضب ہے اور جب سے پیدا
ہوئی ہے پھر اس کی طرف خدا نے نہیں دیکھا ہے، اور
اس کی محبت گناہ کی جڑ ہے، اور اس کے طالب لعنت

کے حقدار ہیں“ (۱۱۰)

اور پھر اس کے خلاف یوں کہتے ہیں، ”جہان کیا بڑا کیا
چھوٹا، حق تعالیٰ کی طرف کی صفات کا منظر اور
اس کے شیون اور ذاتی کمالات کے آئینے ہیں؟“ (۱۲۵)

اور فرمایا ہے کہ جب سے خدا نے دنیا کو پیدا کیا تو پھر اسکی
طرف نہیں دیکھا، اور یہاں یہ ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ دنیا

خدا کی صفات اور شیون و کمالات ذاتی کا آئینہ ہے۔ اور اگر دنیا سے مالی دنیا مراد ہو تو کیا فرق پڑتا ہے

اور اس مکتوب میں لکھتے ہیں، "تو جہان کو اس طرح پیدا کیا کہ اپنی ذات و صفات میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات پر دلالت کر سکے۔ اور پھر اس سے آگے مکتوب ۱۳۸ میں فرماتے ہیں، "دنیا مبعوض ہے، دنیا اور آخرت ضدین ہیں، دنیا کو ترک کر دو، بیوی اور فرزند آخر بھی رہ جائیں گے، مرد گے، تو ابھی سے اپنے آپ کو مردہ سمجھ لو، اور ان کی (زن و خرزند)

ضروریات حق تعالیٰ کے سپرد کر دو۔ (۱۳۸)

یہ تعلیم کہاں تک لگائے اہل سنت و الجماعت کے عقائد کے مطابق ہے، جن کے مقابلہ میں حضرت مجدد اپنے کشف و الہام سے بھی دستبردار ہونے کا اعلان فرماتے ہیں، اور تابعین اور تبع تابعین سے جو صوفیہ تفسیر رکھتے تھے ان کے اندر ان تعلیمات کا نمونہ کیونکر پیدا کیا جاسکے گا۔ قارئین غور فرمائیں، اور حضرت شیخ کی یہ تحریر پڑھیں،

"جب تک نفس مطمئنہ نہ ہو نجات ناممکن ہے، اور نفس

درجہ اطمینان تک نہیں پہنچ سکتا، جب تک کہ اس پر سیاست قلبی نہ ڈالی دی جائے، اور سیاست قلبی جب حاصل ہوتی ہے جس وقت کہ دل اس کام سے فارغ نہ ہو جائے، جو اس کے سامنے ہے، اور ماسوی اللہ کی گرفتاری سے سلامتی حاصل نہ کرے، اور ماسوی اللہ سے دل کی سلامتی کی علامت یہ ہے کہ ماسوی اللہ کا نسیان پیدا ہو جائے، اور جب تک بال برابر ماسوی اللہ سے آگاہ ہے سلامتی سے گمراہ ہے۔ (۱۶۱)

اس موقع پر ایک بات یاد آگئی، ایک شخص ایک پیر کی خدمت میں پہنچا، اور عرض کیا، کہ اُسے کوئی ایسا وظیفہ بتائے جس کے پڑھنے سے اس کا لنگر جاری ہو جائے، پیر صاحب نے ہوشیار فرمانے لگے، کہ فلاں وظیفہ نماز خفتن کے بعد ایک سو ایک مرتبہ پڑھا کرو، لیکن اس میں ایک شرط ہے، کہ پڑھتے نہیں سیاہ کتے کا تصور نہ آنے پائے، چنانچہ وہ آدمی جب بھی وظیفہ پڑھنے بیٹھ جاتا تو سیاد کتا تصور پر چھا جاتا، عقلمند سیر نے نہایت آسانی سے اپنا چھپڑا لیا،

کہ نہ بوقتِ دلچسپی اس کے ذہن سے سپاہِ کئے کا تصور غائب ہوگا اور نہ دلچسپی میں اثر پیدا ہوگا۔

راقم الحروف ایک نقشندہ پیشینہ سے واقفیت رکھتا ہے (حق معظرت کرے۔ اب انتقال ہو چکا ہے) اور ان کے بیعت لینے کا طریقہ بھی اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ مثلاً ایک شخص مرید ہونا چاہتا ہے۔ لیکن پیر صاحب کے متعلق اس کا اطمینان پورا نہیں۔ تو پیر صاحب اسے ہدایت کر دیتے ہیں کہ وہ استخارہ کرے اور تو اسے خواب میں بشارت ہوگی اور اسے ایک پیر سے بیعت کرنے کا اشارہ ہوگا۔ اس نے اس سے بیعت کرے۔ اور اگر خواب میں اشارہ نہ ملا تو علی الصبح غنیمت سے بیدار ہوتے ہی اسے جو پیر سب سے پیشتر یاد آ جائے۔ اس سے بیعت کر لے۔

اب تو قارئین کوئی سمجھ گئے ہوں گے۔ کہ اس صاحبِ علی الصبح غنیمت سے بیدار ہوتے ہی سب سے پیشتر کون یاد آئیگا؟

ایسے پیرانِ ہاں صرف سلسلہ نقشندہ ہی سے مخصوص نہیں بلکہ تمام سلسلوں میں موجود ہیں۔ جو خود محتاجِ اصلاح ہوتے ہیں اور مقصود مریدوں کا بیدار کرنا اور ذرائعِ اذن

کا بڑھانا ہوتا ہے۔ تو مقصد یہ ہوا کہ نہ تو نساک اس قسم کی فنا حاصل کر سکے گا۔ کہ ماسوی اللہ کو بالکل فراموش کر دے۔ اور تکلف سے بھی یاد کرنے سے بھی یاد نہ آ سکے۔ اور نہ بقا باللہ کی خواہش ہی کر سکے گا۔ کیونکہ وہ ہمیشہ محسوس کرتا ہوگا۔ کہ اُسے تا حدی ماسوی اللہ کا تسبیح حاصل نہیں ہو سکا ہے۔ تو بقا کیوں کر پیش آ سکتی ہے۔ اس لئے پیر صاحب ہر اعتراض سے ماہون ہوں گے۔ اور اگر ایسا ممکن ہو۔ تو پھر حالتِ فنا میں کھانے پینے کی اشیاء کو بھی بھول جائے گا۔ اور اگر اس کے سامنے رکھ بھی دی جائیں۔ تو وہ پہچان نہ سکے گا۔ روزہ نماز کا ترخیر سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اور پھر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ آخر میں ہدایتِ حیرت اور بزرگی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اگر اُسے فنا حاصل ہونے کے بعد بقا حاصل ہو جاتی ہے۔ تو کیا ایک باقی باللہ انسان کی حالت ایسی ہو سکتی ہے۔ جیسے کہ نورِ حضرت سکھتے ہیں۔

”اور اس طریقے کے اندر ابتداء میں لذت و وجدان ہوتا ہے اور آخر میں بدمزگی اور نقدان۔ جو ناامیدی کے لازم سے ہے۔ بخلاف دوسرے طریقوں کے کہ

ابتداء میں ہرگز اور تقدان میں جوتے ہیں۔ اور اتہا
میں علالت اور وجدان کے حامل جوتے ہیں اور
اس طریقہ (نقشبندیہ) کی ابتداء میں قرب اور
شہود ہے اور انتہا میں تبد اور حرمان (۲۳۱)
تو یہ اس لئے ہوگا کہ اس طریقہ میں انسانی فطرت کے خلاف
تربیت دی جاتی ہوگی۔ طفل شیرخوار کو کھانے کے لئے گویا روٹی
دی جاتی ہوگی۔ اگر انہیں فنا کے بعد بقا حاصل ہو سکتی تو
ہمیشہ تمکین و اطمینان میں ہوتے۔ کیوں کہ وہ حق تعالیٰ کے
اخلاق سے متصف ہوتے جیسے کہ دوسرے سلسلوں کے
سائیک بقول حضرت مجدد انتہا میں انبساط اور وجدان
کے حامل ہوتے ہیں۔ ترجمہ سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں فنا
کی حقیقت کا مستحق ہونا ہی کارے دارہ والا معاملہ ہے اس
لئے بقا کا نہیں سوال پیدا نہیں ہو سکتا۔ فنا کی جو کیفیت و
علامت حضرت شیخ نے ارشاد فرمائی ہے۔ وہ بالکل انسانی فطرت
کے خلاف ہے۔ اور کوئی انسان نسیان ماسوی اور حائل کرنے
پر قادر نہیں ہو سکتا۔ ورنہ حضرت مجدد و محدث الشہود کے نظریہ
میں کیوں کہ یہ ارشاد فرماتے۔ کہ اگرچہ بوقت مشاہدہ صرف

ایک ہی ذات کا ادراک ہوتا ہے۔ لیکن اس سے یہ ثابت
نہیں ہو جاتا کہ مخلوق کا سرے سے وجود ہی ختم ہو گیا ہے
صرف سائیک کو ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ ذات حق کے سوا
کوئی شے موجود نہیں۔ لیکن سائیک تو دل میں سمجھتا ہے کہ مخلوق
بھی موجود ہے۔

راقم الحروف کو تاریخ میں یہ کہیں نظر نہیں آیا کہ حضرت
مجدد سے قبل سائیکان نقشبندیہ کی ابتدا با علالت اور انتہا
اس کے خلاف ہوا کرتی تھی۔ اور اسکی وجہ یہ تھی کہ حضرت
شیخ کے پیران سلسلہ اپنے سلسلہ کو حضرت علی پر مشتمل
کرتے تھے۔ چنانچہ اب بھی ایسے مشائخ نقشبندیہ موجود ہیں۔
اور حضرت شیخ نے اپنے بیجو فیض اپنے سلسلہ کے لئے
چھوڑا ہے۔ وہ حضرت خواجہ باقی با۔ شکر کے ذریعہ حاصل شد
نہیں بلکہ شیخ اسے حبیبیت کا حاصل فرماتے ہیں۔ اور اپنا
تربیت کنندہ اللہ باقی کو بتاتے ہیں۔

حضرت شیخ دنیا کی مذمت میں فرماتے ہیں۔ ”اس
حدیث میں (یعنی دنیا و آخرت دو سوکنوں کی مانند
ہیں) اس بات کی تصریح موجود ہے کہ دنیا و آخرت

کائنات و جمال ایک دوسرے کا تقیید اور مندر ہے۔

(۲۳۷)

مسلمانوں کو ان حدیث جلیلہ اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے ہدایت
فرمائی ہے کہ وہ یوں دعا کرتے دعا کریں۔ اَللّٰهُمَّ بِنَا
اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ۔ دُنیا و آخرت کی ہر دو نیکیاں طلب کرنی چاہئیں۔
دُنیا و آخرت کے متعلق دو سو کنوں کی اصطلاح اس لئے
وارد نہیں ہوئی کہ ہر دو ایک دوسرے کی ضد اور تقیید ہیں
اور کہہ چاہیے کہ صرف ایک ہی کو اختیار کریں۔ بلکہ مطلب
یہ ہے کہ ہر دو بادی النظر میں ایک دوسرے کے خلاف نظر
آتی ہیں، اس لئے کہ ہر ایک اپنے آپ کو مومن کے سامنے
پیش کرتی ہے۔ اور تحریک کرتی ہے۔ کہ مومن صرف اُسی کو
قبول کرے۔ اور اس سے مومن کے دل پر بظاہر متضاد اثرات
مرتب ہوتے ہیں۔ اور اگر حدیث مذکورہ کا وہی مطلب ہو۔ جو
حضرت مجدد نے بیان فرمایا۔ ترجمہ فرماتا ہے جانتا تھا کہ ”اَللّٰهُمَّ
مَنْزِلَةُ الْاٰخِرَةِ“ یعنی دُنیا و آخرت کی کھیتی ہے۔ تو ذات باری کا
کامنشا اس میں تھا کہ ہم دُنیا و آخرت کے کچھ یوں مندرج کریں کہ وہ

ایک ہی شے میں تبدیل ہو کر رہیں۔ اگر ہم دُنیا و آخرت کے
مخلوق حضرت مجدد کی تعبیر کو تسلیم کر لیں۔ تو ضرور یہ ہے کہ
ترک دُنیا کو مستحسن اور باعثِ صواب سمجھ لیں۔ حالانکہ اسلام
نے ترک دُنیا کی ممانعت کی ہے۔ اور جیسے کہ ذات باری ضد
کی متبادل ترکیب سے زندگی کی تخلیق فرماتا ہے۔ اور ان سے
اضداد کو اپنا حکیمانہ قدرت سے باہم مندرج فرمایا ہے۔ اسی
طرح ایک انسانِ کامل کا بھی دو سو کنوں کو اس حکمت و دانائی
سے اس طور کہہ سکتا ہے۔ جس سے کوئی فتنہ رد نہ نہ ہو سکے۔
اور راقم الحروف نے ایسے کئی ایک اشخاص کو دیکھا ہے۔
جن کی متعدد بیویوں میں باہم کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ
انسان کی خلافت کا راز بھی یہیں خلب کرنا چاہیے۔ جیسے کہ حق
تعالیٰ اُضداد ہی سے حیات پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح اس کے
خلیفہ انسانِ کامل کو بھی سمجھنا چاہیے۔ جو افراط و تفریط کے
مابین محور اعتدال کو قائم کر لیتا ہے۔ اور ایک درشتِ کامل بھی
مرید کو اس قسم کی تربیت دے سکتا ہے۔ کہ دُنیا و آخرت ہر
دو کے امتزاج سے اُس کی انسانیتِ کامل اور روحانیتِ منور
ہو جاتی ہے۔ اور اگر صرف ترک دُنیا پر ہی تربیت کا انحصار ہو۔

تو اس قسم کی تربیت تو ویدک و صرم اور عیسائیت میں ہرگز
اتم نہ ہو رہی ہے۔ پھر اصولی اسلامی کی ضرورت ہی کیا۔ کیونکہ
صرف اسلام ہی وہ ضابطہ حیات ہے، جو دو بظاہر مخالف
عناصر میں اتحاد پیدا کرنے کی طاقت رکھتا ہے

حضرت مجدد کا یہ قاعدہ ہے، کہ جب انہیں اپنی کسی ضرورت
میں غلطی کا احتمال نظر آتا ہے، تو پھر تاویل و تشریح سے اس کو
تبدیل کس حد تک بدل دیتے ہیں، چنانچہ اس تحریر کے بعد بھی
انہیں یہی خیال آگیا ہے، اس لئے فرماتے ہیں،

”ہاں بعض چیزیں ایسی ہیں، کہ ایک حیثیت سے دین کے
ساتھ متعلق ہیں، اور دوسری حیثیت سے دنیا سے بیزار
وجہ اول کے لحاظ سے اچھی ہیں، اور وجہ دوم کے اعتبار سے
برائی ہیں، اور ان دونوں کے مابین اور ایک کے حسن و قبح کا
مابین تیز کرنا علم شریعت پر موقوف ہے“ (۲۳۷)

پہلے تو حضرت مجدد نے دنیا و آخرت کو ضدین بتایا، لیکن
بعد میں انہیں خیال آیا، کہ عند الشرح تو اصل اشتیاء میں
اباحت ہے، اور جن اشیاء کو شارع نے اچھا بتایا ہے، وہ
قبولی ہو نہیں سکتیں، اور جنہیں شارع نے منوع فرمایا ہے

وہ اچھی نہیں ہو سکتیں، تو اس خیال کے آتے ہی مذکورہ بالا تاویل
پیش کر دی، اور حاجت فرمایا کہ دنیا و آخرت دو سوکنوں کی جو
اصطلاح وارد ہوئی ہے، اس سے حقیقت میں ان کا باہمی
تضاد نہیں ہو سکتا، اور حضرت مجدد نے حضرت خواجه آقا ثناء
کے سنوٹ سے حیدر آراستہ اختیار کیا تھا، جسے آپ نے عیسائی
کے رشتے سے موسوم فرمایا ہے، اس لئے ان کے (حضرت
باقی باللہ کے) جو معارف توحید و جدی سے متعلق تھے،
اب حضرت مجدد کے لئے اطمینان کے کفیل نہ تھے، اور یہ
خیال نہیں فرمایا کہ ان کے زمانہ سے قبل جو نقشبندیہ مشائخ
گزرے تھے، ان کی انتہا پر مزہ نہیں ہوا کرتی تھی، بلکہ اطمینان
و تکمین کا سبب بنتی تھی۔

اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ حضرت شیخ نے جہود
صوفیہ کے خلاف اپنا راستہ متعین فرمایا، اور اس لئے
ایک مرید نے انہیں لکھا، تو اسے جواب دیا،

”تو میرے بھائی کو معلوم ہو، کہ پہلا علی صاحبان
وجود و سماع کا تھا، جس میں جسم کا کامل حصہ تھا، اور
جو حالت اب حاصل ہے، اس میں جسم کا کوئی حصہ

بد مزگی اور غلامی

حضرت مجدد کساد کوئی ہے۔ اور بڑی قدمی سے دھڑکی
سرتے ہیں۔ کہ اُن کے سلسلے کے مریدوں کی منزل عالم امر سے
شروع ہوتی ہے۔ لیکن قارئین اُن کی یہ تحریر پڑھیے اور دیکھیں
غیب میں غوطہ نہ لگائیے۔

”عالم امر عالم خلق سے اہستہ ہے۔ دوسرے لوگ
اسے نہیں سمجھ سکتے۔ باری منزل اہستہ سے بلند کیا
کی جانب ہے۔“ (۲۶۰)

یہ وہی عالم خلق ہے جسے حضرت شیخ مبعوض فرماتے
ہیں۔ اور اسے آخرت کی خند بتاتے ہیں۔ عالم امر سے اپنی
منزل کی ابتداء بتاتے ہیں۔ اور اس پر غور بھی کرتے ہیں۔ کہ باری
اہستہ دوسروں کی انتہا ہے۔ لیکن اُن کی اس تحریر سے تو
یہ ثابت ہوتا ہے کہ نقشبندی سائیک عالم امر سے اپنی منزل
عالم خلق کے حصول کے لئے شروع کرتے ہیں۔ اُن کا مقصد
گویا (خدا نخواستہ) حق نہیں۔ بلکہ خلق ہوتا ہے جسے شیخ مبعوض
کہتے ہیں۔

اور اس کے بائیں خلافت دوسرے سنہوں کا مقصد

وجود و شہود

شامل نہیں۔ اس کا زیادہ تر تعلق قلب و روح کے
ساتھ ہے۔ (۲۵۰)

سبحان اللہ! کیا زالی تاویل ہے۔ قنا سے مقصود بقا اور
بقا سے تمکین و الہیاناں ہونا کہ تائب، بلکہ زندگی کا مقصد ہونا
اور حصول الہیاناں ہے۔ اور یہ دوسرے سلسلوں کو انتہا میں
میت رہے۔ لیکن حضرت مجدد کے سلسلے میں سرے سے مقصود
تو مقصود حاصل کب ہوا۔ اور پھر وجد و سماع کس دلیل
سے جسم کا حصہ ہے۔ جسم کو وجد و سماع میں عقدہ اوٹ سے
چور چور ہونے کے سوا حاصل کیا ہوتا ہے۔ اگر کچھ حاصل ہوتا
ہے تو قلب اور روح کو حاصل ہوتا ہے۔ اور اگر اس سے
نقصان حاصل ہوتا ہے یا دوسرے معنوی میں لحد حق تو
وہ بھی روح و قلب کو ہی حاصل ہوتا ہے۔ ایک بچہ بھی اس
دلیل سے مطمئن نہ ہوگا۔ جو حضرت مجدد نے پیش فرمائی ہے۔
کیونکہ اس کی حیثیت طفل قلبی سے بھی کم ہے۔ اگر لوگ
نقشبندیہ کی انتہا میں بے مزگی قلب و روح کا حصہ نہ ہوتی
تو بے مزگی کا مطلب کیا ہوا۔ روح و قلب جب اپنی اپنی مراد
کو پہنچ جاتے ہیں۔ تو چاہیے کہ وہ مسرت محسوس کریں۔ نہ

چونکہ حق تعالیٰ ہوتا ہے اس لئے وہ قاعدہ کے بموجب اپنی منزل کی ابتدا عالم خلق سے کرتے ہیں، پہلے نفس امارہ کی خلاف جہاد کرتے ہیں، جو عالم خلق سے تعلق رکھتا ہے۔ اور خدا والہانہ کے مابین حجاب ہے، اور اس کے بعد بتدریج حق تک پہنچتے ہیں، اور عالم خلق بدھ رنگ اور پریشانی کا عالم تو ہے یہ ہیں اس کے بعد حضرت مجدد کی تحریر ہمارے بموجب میں مزید اضافہ کا باعث بنتی ہے فرماتے ہیں۔

”عناصر اولیہ کے کمالات اگرچہ نفس مطمئنہ کے کمالات سے برتر ہیں، جیسے کہ لکھا گیا“ (۲۶۱)

نفس مطمئنہ وہ پاک جوہر ہے، جس کو حق تعالیٰ نے اعلیٰ الہی دہک سادھیتہ مرضیتہ فرما کر مخاطب کیا ہے، اور حضرت مجدد اسے عناصر سے کتر بتاتے ہیں، حالانکہ عناصر بنفس نہیں شعور تک، سے بھی عاری ہیں، اور اپنی کی ترکیب سے نفس امارہ یا حیوانیت معرض وجود میں آئی ہے، لیکن حضرت مجدد اس کی وجہ بھی بتاتے ہیں، چنانکہ لکھتے ہیں۔

”اور عناصر کی مناسبت چونکہ مقام نبوت کے ساتھ زیادہ ہے اس لئے ان میں صواب غالب ہے اور

اس لئے بعض منافع اور فوائد کے لئے جہاد سے متعلق ہیں، مخالفت کی صورت میں اسے اندر باقی ہے۔ (۲۶۰)

حالانکہ نبوت ان عناصر کی سرکشی کا نتیجہ نہ کرنے اور ان کے اندر اعتدال پیدا کرنے کے لئے آیا کرتی ہے، اس لحاظ سے اگر عناصر کو نبوت سے کچھ مناسبت ہو تو صحیح ہے، عناصر کو اگر اپنے خیال پر کھل چھوڑ دیا جائے، تو دنیا میں ہرگز کسی عظیم عمل میں نہیں آ سکتی، اور نہ ہی دنیا امن سے ہمکنار ہو سکتی ہے اور یا یہ بات حضرت مجدد کے ان اسرار سے متعلق ہو گئی جسے آج تک کسی وحی اور بزرگ نے بیان نہیں کیا، اس لئے ہم بھی اپنی کوتاہی و انش کا اعتراف کرتے بغیر نہیں رہ سکتے، حضرت مجدد نے عالم امر کو عالم خلق سے بہر تسلیم کر لیا لیکن آگے چل کر اس کی تردید یوں فرمائی ہے۔

”وہ تمام ظہور ارتقا میں سے اولیٰ ظہور دنیا و مافیہا ہے۔“ (۲۶۲)

تساوی اس اولیٰ ظہور سے اس کا (دنیا) عنصری تعلق نبوت سے زیادہ ہے، قاریوں غور فرمائیں، ہر کے دیکھتے ہو

”ان ظہورات میں سے ایک ظہور حقیقت ہے اور
دُنیا ہرگز ظہور کا مقام نہیں۔ وہ ظہورِ ظہور است
چاہے وہ ظہورِ ذات ہوں یا ظہورِ ذاتِ عفا
تمام دائرہ امکان میں شامل ہیں۔“

عجب تو یہ ہے کہ حضرت مجدد نے حضرت ابوالحسن
اشعری کو اس لئے ٹھکرایا ہے کہ وہ حدود و صفات کے قائل
تھے۔ لیکن اس تقریر میں تو حضرت مجدد صفات کے علاوہ
تجلی ذات کے حدود و امکان کے بھی قائل ہو گئے ہیں
جو یہ بھی کمالِ ظہور پر ایک نئی معرفت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ
پھر لکھتے ہیں۔

”فقیر پورے طور پر دُنیا کا ملاحظہ کرتا ہے۔ تو اسے
خالی نظر آتی ہے۔ اور مطلب کی کچھ بوجھِ فقر کے دماغ
میں نہیں آتی۔“

حالانکہ عالمِ امر سے منزلِ بقی اسی لئے شروع کرتے ہیں
کہ دُنیا کو حاصل کریں۔ اور اس تقریر سے اُدبِ والی تقریریں
ذاتِ زینفات کی تجلیات کو بھی جو دُنیا میں ظاہر ہوتی
ہیں انکو سمجھتے ہیں۔ اور پھر خود دُنیا کو حقیقت ہی فرماتے ہیں

کہتے ہیں۔ ”حاصل کلام کا یہ ہے کہ دُنیا آخرت کی
کھیتی ہے۔ یہاں مطلب کی تلاش اپنے آپ کو
پریشان کرنا یا غیر مطلوب کو مطلوب سمجھنا ہے۔“

(۲۹۵)

ہاں حضرت مجدد حسی شخصیت کو تو اس (حق) کا غیر نظر
آتا۔ لیکن ہر ایک کا اپنا اپنا مقام ہوتا ہے اگر وہاں انہیں یہ
یاد آجاتا کہ انہوں نے عالمِ خلق کو عالمِ امر سے بہتر سمجھا تھا تو
ہو سکتا تھا کہ اسکی بجائے کچھ اور تحریر فرماتے۔
ایک مرید انہیں لکھتے ہیں کہ میں کچھ نہیں ہوں۔ ہر شے کو
نیت محسوس کرتا ہوں۔ لیکن ایک ذاتِ حق باقی ہے۔ اس
کو جو ذہب میں تحریر فرماتے ہیں۔

”یہ قلب کے تلون کے حالات ہیں۔ سے ایک حال
ہے اور صورتِ چرخِ فنا حصہ صفر کر چکے ہو۔ اگر سب سے
کام لوگے۔ تو اس سے ادبِ دو سرے زمین میں روج
کی حالت ہے۔“

(۲۹۶)

یہاں پھر سے حضرت مجدد عالمِ خلق کے مقابلہ میں عالمِ امر
کو بہتر سمجھتے ہیں کیوں کہ شیخِ قلب کو عالمِ خلق میں سے سمجھتے ہیں

حالانکہ وہ مرید بپا را معتقد و تک پہنچ گیا تھا۔ لیکن شیخ کو معلوم ہو گیا کہ اُن کے نفس مرید کی روحانیت تو دوسرے سلسلوں کے سلوک سے مطابق نظر آتی ہے۔ کیونکہ وہ ابتدا میں ملہن اور مسرور تھا۔ اور اُس کی یہ حالت حضرت مجدد کی مراد کے خلاف تھی۔ پھر حضرت مجدد کے خیال میں نقشبندی صاحب کا کہنا منزل عالم امر سے شروع ہوتی ہے۔ اور اس مرید کی منزل اخلاص طور سے معترس ہوتی تھی کہ عالم خلق سے شروع ہوتی ہے۔ کیوں کہ موجودہ حالت بقول شیخ قلب کے تلون میں سے ایک تلون سے عبارت تھی۔ اور اس کے بعد روح کا مقام تھا۔ چنانچہ ممکن ہے کہ وہ مرید اس کے بعد عظیم تشریف اور بد مزگی کا شکار ہو گیا ہو۔

حضرت مجدد تیس دن سے لکھتے ہیں کہ صاحب نقشبندی آخر میں بد مزگی کا شکار ہوا کرتا ہے۔ اور اسی وجہ سے مریدوں کو تسنی و تہیہ نہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ وہ روح و سماج کے خلاف جو مروت جسم و جسد ہے ہمارا حال تلون سے پاک ہے۔ لیکن پھر کہتے ہیں۔

”یا دداشت جو خدا جل شانہ کے حضور سے مراد ہے۔

خواب گون (نقشبندیہ) قدس سرہم کے طریقہ

میں امر مہر ہے (۲۸۵)

ظاہر ہے کہ جسے ہر آن حق تعالیٰ کا حضور حاصل ہو وہ تلون اور بد مزگی میں کیسے مبتلا ہو سکتا ہے۔ ضروری ہے بلکہ لازمی ہے کہ وہ ہر وقت ملہن اور مسرور رہے خود راقم الحروف کا تجربہ ہے۔ کہ اگر کسی وقت یادداشت حاصل ہو جائے۔ تو تمام پریشانیوں بھول جاتا ہے۔ لیکن یہاں کچھ عجیب سے حالت ہے۔ جس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ یہ بات کس عقل میں نہیں آسکتی۔ کہ حضور خداوندی میں ایسی عجیب بد مزگی پیدا ہو سکتی ہے۔ کیا بجا ہدایت شاہ کا بیان اس لئے برداشت کیا جاتا ہے۔ کہ حضور خداوندی کے پیش کرنے کے بعد بد مزگی حاصل ہو جائے۔ میرے خیال میں تو اگر کسی طالب کو ابتدا ہی میں یہ کہا جائے کہ آخر میں بد مزگی ہوگی۔ تو وہ ہرگز اس منزل پر روانہ ہونے کی حاجی نہ بھرے گا۔ اور اسی وجہ سے حضرت مجدد نقشبندی صاحب کے لئے دہچند سماج بہتر نہیں سمجھتے۔ کیونکہ وہ داعی حضور میں ہوتا ہے۔ اور پشتہ یا دوپٹے کے نیلے صاحب جو سماج کہتے ہیں اُن کا

حال یہ ہوتا ہے کہ ”سمجھنا چاہیے کہ وحد و سماع ان لوگوں کے لئے مفید ہو سکتا ہے۔ جن کے حالات بدستہ رہتے ہیں۔ اور اوقات متغیر ہوتے رہیں۔“ (۲۸۵)

لیکن پھر اس کے خلاف یوں لکھتے ہیں: ”یہ سچ نہیں کہ ہر انسان میں ایک قسم کے لوگ ایسے بھی ہیں کہ باوجود دیکر ان کا ”وقت“ اور ”حالت“ دایم ہوتا ہے۔“

۱۱ | وحد و سماع انہیں فائدہ دیتا ہے۔“ (۲۸۵)

نظریہ فنا کے متعلق آپ صفحات گذشتہ میں حضرت بزرگ کی تحریریں پڑھ چکے ہیں۔ جن کا مفہوم یہ ہے کہ جب تک سادک کو غیر اللہ یا دہر فنا حاصل نہیں ہوتی۔ اور فنا کی حقیقت یہ بتاتے ہیں کہ ماسوی اللہ کو اس طرح فراہوش کر دے کہ اگر وہ تکلف سے بھی یاد کرنا چاہے۔ تو یاد نہ آ سکے لیکن بعد میں انہیں منکر و منکر ہو گیا ہے کہ بہ تو سراسر فطرت انسانیت کے خلاف ہے۔ اس لئے اس نظریہ کے تئیں کسی حد تک تبدیلی پیدا فرمائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

”جانتا ہے کہ فنا جو ماسوی اللہ کے لسیان سے مراد ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے ماسوی

کی محبت اور گوشتاری دور ہو جائے۔“ (۳۰۶)

جہاں تک اللہ باکل حق فرمایا۔ اور ہم حضرت ہدوتہ کئی طور پر متفق ہیں۔ مولانا دہلوی نے بھی فرمایا ہے:

محبت دنیا از خدا غافل بدن
نے قماش فقرہ و خسر و نذر و زن

لیکن حضرت شیخ مجدد نے اس سے قبل جو کچھ تحریر فرمایا ہے تو کیا وہ مشاہدہ کی بنا پر تھا۔ یا ان کے اپنے فکر کی پیراوار سے تنقید رکھتا تھا؟ اور اب جو شیخ نے صمیم خیالی کا اظہار فرمایا ہے۔ اس کے بعد بھی اس پر قائم رہے ہیں یا نہیں؟ اس کا ذکر آگے آتا ہے۔ اور اس کی تائید میں لکھتے ہیں:

”تو ثابت ہوا کہ اشیا کا علم حق تعالیٰ کے درمیان کافی نہیں ہے۔ تو اشیا کا لسیان بھی کچھ ضروری نتیجہ ہے۔ مخلوق بطریقہ مولانا کے اس میں اشیا کی گرفتاری کا زائل ہو جانا اشیا کے لسیان کے سوا ممکن نہیں۔“

(۳۰۶)

جی ہاں۔ یہاں شیخ کوئی سمجھے گئے ہیں کہ اگر اشیا کے لسیان کے لئے بلور و صلی بان لیا جائے۔ تو پھر وحدۃ الشہود کے

تقریب کی تفسیر لازم آتی ہے۔ جیسے کہ ہم دنیا حلت کر آئے ہیں، بلکہ مشاہدہ ذات کے دوران مخلوق کی موجودگی کا بھی احساس ہے۔ تو یہ مشاہدہ نہیں بلکہ فریب ہے اور یہی مراد ہے تقریب و مدۃ الشہود سے۔ کہ اگرچہ مشاہدہ تو صرف ایک ہی ذات کا ہوتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ یقین بھی رہتا ہے کہ مخلوق ہی موجود ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا تقریب میں حضرت مجدد نے اپنے پہلے خیالات کی تردید یا ایک قسم کی اصلاح فرمائی ہے۔ اور ان کا مطلب یہ ہے کہ اشیاء چونکہ مخلوقات الٰہیہ ہیں۔ تو اگر وہ سب ایک کے علم میں ہوں، اور اس سے فراموش نہ ہوں، تو اس سے اللہ تعالیٰ کے علم اور حضور (مشاہدہ) میں نقصان نہیں آسکتا۔ یعنی سب ایک کو اشیاء کے ساتھ ہی ساتھ ذات حق کا علم اور حضور بھی حاصل رہے گا۔ اور پھر فرماتے ہیں کہ یہ وہ معرفت ہے جو صرف اس درویش سے مخصوص ہے۔ اور کس نے اس کے متعلق گفتگو نہیں کی؟

ہم عرض کریں گے کہ وہ دو دنیاؤں جو صاحب مقام تھے ان کی نسبتیں اپنے مرشدوں سے صحیح تھیں۔ انہیں ہرگز اپنے مبادی میں شک و شبہ پیدا نہیں ہوا اور یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ایک

امر یا ایک حالت کے متعلق متضاد بیانات نہیں دیئے۔ اور یہ معرفت جسے حضرت مجدد خالص اپنی طرف نسبت دیتے ہیں۔ تو حیدری و جود کی کئی باتوں کو پہلے ہی زمینے میں حاصل ہوا ہے تو حضرت شیخ نے اپنے سلسلہ کے بزرگوں کے متعلق اپنی شہود و حضور کا جو رد فرمایا کیا تھا۔ اس کی تردید خود شیخ کی تحریر پر ہو جاتی ہے۔

حضرت شیخ جیسے تو اس امر پر بحث کرتے ہیں کہ جو شے ہماری سمجھ میں آتی ہے وہ غیر اللہ ہے کیوں کہ اللہ کی ذات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ اس نے اعلان کیا ہے۔

”اور ہمارے کشف و شہود کی آنکھ اس کی (اللہ کی)

عنایت و جمال کے مشاہدے سے خیر اور قیام ہے اور ایسے بے چرانہ بے چگونہ خدا کے ساتھ غیب کے طریقہ کے بغیر ایمان حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ حق تعالیٰ کے شہود کے ساتھ (جسے ہم تصور کرتے ہیں) ہمارا ایمان نہیں۔ بلکہ اپنی خود ساختہ اشیاء کے ساتھ ہے۔ اور وہ اشیاء بھی خدا کی مخلوق ہیں۔ گویا ہم ماسوئی اللہ کے شہود سے پیدا شدہ ایمان

کو حق کے ایمان کے ساتھ شریک کرتے ہیں: (جہ ۲۲)

یہاں حضرت شیخ نے اپنی تنزیہی توحید کی پوری پوری تشریح فرمائی ہے۔ جو ذات کی نفی پر تمام ہوتی ہے اور ثابت فرمایا ہے کہ حق کا ادراک و شہود اور سب کچھ انسان کے اپنے بنائے ہوئے تصورات کے سوا اور کچھ نہیں اور ذات قائلے اُن سے ورا الودا ہے۔ چنانچہ اسی سے ثابت ہوا کہ اولیاء اللہ کے دعائی فنا و بقا صرف ادہام اور اُن کے خود ساختہ تصورات تھے اسی طرح اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ آپ نے خدا کو دیکھا یا حضرت ملی کا ارشاد کہ انہوں نے دل کی آنکھوں سے خدا کو دیکھا۔ لغو ذبا اللہ وہم اور صرف نہ ساختہ تھیں تھا۔ لیکن حضرت مجدد کو بھی اس تکرار کے بعد معاً خیال آگیا ہے کہ اس سے تو رسول کریم کے دیدار خداوندی کے ارشاد پر بھی مزب پر قبیلے تو جیسے شیخ کی عادت ہے کہ بعد میں اپنی غلطی کی تلافی کی سعی کرتے ہیں۔ اس لئے تحریر فرمایا:

”میرے خیال میں جس وقت دنیا ہی میں محمد رسول اللہ دیدار خداوندی سے مشرف ہوئے، تو اگر اُنکے

حق میں ایمان شہودی کا اثبات کریں۔ تو زیبا اور

محمود ہوگا: (۹-۲)

محجیب بات یہ ہے کہ ایک طرحہ تو حضرت مجدد اس بات پر زور دیتے ہیں کہ حجب تک غیر اللہ لم یبقا منشیانہ ہو فنا حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور دوسری طرف فرماتے ہیں کہ فنا کے بعد بھی اگر تصور میں کوئی شے رہ جائے۔ وہ اللہ نہیں بلکہ غیر اللہ ہے۔ اور وہ سالک کا اپنا تراشیدہ تصور ہے چنانچہ قارئین نے صفحات گذشتہ میں پڑھا ہوگا کہ کسی نے شیخ پر اعتراض کیا تھا کہ ہماری انتہا تو فنا فی اللہ ہے اور جب یہ آپ کی ابتدا ہے۔ تو اس سے آگے آپ کی انتہا کیا ہوگی۔ تو جواب دیتے ہیں کہ ہم ذات میں فنا ہونے کے بعد ذات کے باطن الباطن کی طرف عروج کرتے ہیں۔ اور حق سے حق کی طرف جاتے ہیں۔ تو عرض یہ ہے کہ بقول شیخ حق تعالیٰ کے باطن الباطن میں بھی اگر مشاہدہ ہوگا۔ تو غیر اللہ ہی ہوگا۔ اور آپ کا خود تراشیدہ تصور ہوگا۔ وہ شہود حق نہیں۔ بلکہ غیر اللہ کا ہوگا کیوں کہ بقول حضرت مجدد حق تعالیٰ ورا الودا ہے۔ اور اس سے معرفت الہی کے تمام

واقعات افسانہ ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن کہتے ہیں کہ جب تک تنزیہ کے اندر تشبیہ اور تشبیہ کے اندر تنزیہ کی آمیزش نہ ہو، کوئی انسان حق تعالیٰ کا عارف نہیں ہو سکتا۔ محض تنزیہی توحید نفی ذات پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ اور اگر محض تشبیہی توحید ہو تو اس سے ذات تعالیٰ جہانیت کے ساتھ منقطع ہو جاتا ہے۔ اور ہر دو صحیح نہیں۔ صحیح توحید وہ ہے جسے سالکان وجودیہ بیان کرتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ حضرت مجدد اس کے تو قائل ہو گئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایمان شہودی تھا۔ اور آنحضرت نے دنیا ہی میں دیدار خداوندی کا شرف حاصل فرمایا تھا۔ لیکن اپنے صفحات گذشتہ میں حضرت مجدد کا وہ دعویٰ پڑھ لیا ہو گا کہ "میں وراثت اور بحیثیت کے طور پر اس مقام تک پہنچا کہ دوسرا کوئی ولی راں تک نہ پہنچ سکا تھا" اور پھر حضرت شیخ نے حقیقت محمدیہ تک پہنچ جانے کے بعد اپنا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ مشترک بنایا، اور آنحضرت کے وسیعہ کو بھی غیر ضروری فرمایا، تو چاہیے تھا کہ آپ بھی دنیا ہی دنیا دار خداوندی کے شرف ہوتے، دیدار بجز ایک طرف راہ شیخ

نے فراموش نہیں کیا کہ وہ ایمان کو غیب پر منحصر جانا، اور جب مجدد اللہ ثانی کا حال بھی دوسرے عوام کی مانند ہو، جن کا ایمان غیب پر منحصر ہے۔ اور ایمان شہودی (دروہوں، نوپروان کی خصوصیت ہی کیا رہی، کیا مذہب شاعری میں بھی دیدار خداوندی ناممکن نہیں رہے، جیسے اور ضروری ہے پھر صوفیہ کی خصوصیت کیا رہی۔

لیکن اس کے بعد حضرت مجدد یہ فراموش کر دیتے ہیں، کہ انہوں نے پہلے کیا تحریر فرمایا تھا۔ لکھتے ہیں۔

"انسان کی عجیب و غریب خصلتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آپ کا معاملہ یہاں تک پہنچ جاتا ہے کہ حضرت احدیت ہر دم کا آئینہ بن جانے کی قابلیت پیدا کر لیتا ہے، اور صفات و شیون سے شامل ہوئے بغیر ذات احمدیہ منظر بن جاتا ہے۔ حالانکہ ذات تعالیٰ ہر وقت صفات و شیون کی جامع ہے، اور صفات و شیون کس وقت میں بھی ذات سے جدا نہیں ہوتے۔" (۱۱-۲)

لیجئے، یہاں حضرت شیخ انسان کے لئے یہ ممکن سمجھتے ہیں کہ

ذات اور دینا مجرہ کا آئینہ بن سکے۔ حالانکہ ملائکہ اسلام اور صوفیہ متفق ہیں کہ ذات احدیت اس مرتبہ میں ہر نوع کے اسم و صفت و تعین سے بالاتر ہے۔ اور اسی وجہ سے ذات احدیت نے مرتبہ احدیت سے وحدت اور وحدت میں نزول فرمایا، اور پہلے مرتبہ میں اسم ذات اللہ سے موعود چرکے ہیں جو سمجھ میں آسکے۔ لیکن ہم حضرت مجدد کو اس رائے کے افہام پر تصور وارد نہ کر دینے گے۔ کیونکہ آپ پر یہ آئے ہیں کہ حضرت مجدد ذات اللہ کا کنہہ جاننے کے دعویدار ہیں۔ تو اب اگر یہ فرمائیں کہ انسانی ذات احدیت مجرہ کا آئینہ بننے کی صلاحیت پیدا کر لیتا ہے۔ تو کیا حرج ہے۔ اور اگر اس کے بعد انہیں اس بات میں کوئی خافی نظر آگئی۔ تو فوراً تادیل کر دیں گے۔

حضرت مجدد اپنی انتہا کو بے مزہ فرماتے ہیں۔ اور شہود حق کو بھی ناکسن سمجھتے ہیں۔ لیکن پھر ان ہر دو باتوں کے خلاف بھی کہتے ہیں جس سے اسے کچھ تو آپ پڑھ چکے۔ اب ان کی یہ دوسری تحریروں بھی پڑھ لیجئے۔ جو ہماری اس بات کی تائید کو رہی ہے کہ حضور خداوندی میں اطمینان اور مسرت یقیناً موجود

ہوتی ہے۔ اور وہاں ہر مزگی کا شائبہ نیک نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں "حبیب انسان رجوت اور دعوت کا عرصہ ختم کر لیتا ہے۔ اور اصلی رنگ میں نہ نیکے جانے کے بعد اصلی کی طرف رجوت کرتا ہے۔ اور خدا کے برتر کی جناب کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ تو اس وقت جبرہ اور انبساط اسے حاصل ہوتا ہے۔ یقین نہیں آتا کہ کسی اور کو حاصل ہوگا۔ اور وہ قرب و مرتبہ جو اسے حاصل ہوا ہو تو اس پر کسی کو حاصل نہیں ہوتا۔ کیوں کہ وہ اس میں خافی پڑا ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ اس کو بقا حاصل ہوتی ہے۔ اور اصل کے رنگ میں رہتا ہوا ہوتا ہے دوسروں (ملائکہ) کی کیا بجائی کی کہ اس کا برابر ہو سکے۔ کیوں کہ وہ اس (فرشتوں) کا اصلی کے رنگ میں ہوتا ہے۔ حالانکہ ہر چیز تنہا اور مجرہ کے اعتبارات اور کموں ہوتا ہے۔ لیکن چندہ خارج سے آئے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس لئے عارضی کا حکم دیتے ہیں۔ وہ انسان کا رنگ چرکہ خانہ زاد ہوتا ہے اس لئے ذاتی حکم رکھتا ہے شتان مابینہما یہ کمال

انبیاء عظیم السلام کے ساتھ مخصوص ہے۔ جو نوری
بشر کے خواص ہیں، اور جسے چاہیں، اُن کی دراشت
اور تعلیم کے طور پر اس دولت کا بہرہ اور شرف
بخشتے ہیں۔ (۲-۱۳)

عجیب بات تو یہ ہے کہ حضرت شیخ رسولؐ کی رسالت
سے فرشتے کی رسالت کو افضل سمجھتے ہیں۔ اور یہاں ایک
سناٹک کو عین ذات تسلیم کرتے ہیں۔ پھر ایک فرشتہ اور
انسان کے مابین فرق ملاحظہ ہو، کہ یہاں انہوں نے انسان
کو فرشتہ سے کتنا بلند تسلیم کیا ہے۔ اور حضور خداوندیؐ کی
قدرا بے حد اور خوشی میر ہے جسے حضرت شیخؒ
سنگ کی انتہا میں بد مریگی سے تعبیر فرماتے ہیں۔

حضرت مجدد ماسویؑ اللہ کے لسیان کو بار بار بیان کرتے
ہوئے چنانچہ نور گیا کی طرف تخریب فرماتے ہیں۔

”اللہ جل شانہ کے ذکر میں ہمیشہ مشغول رہو جیسے کہ
تم نے لکھا ہے کہ یہ ذکر اس قدر غالب آجائے کہ
باہن میں طرک کے سوا کچھ کو نہ پھر دے۔ اور مذکور
کے سوا تمام اشیاء کا علمی اور حسی تعلق دور ہو جائے

اس وقت اس کو ماسویؑ کا لسیان حاصل ہوتا ہے۔

(۲-۲۹)

اس سے تو ہم متفق ہیں کہ تعلق حسی دور ہو جائے لیکن
جہاں تک تعلق علمی کا سوا ہے یہ فطرت انسانیہ کے سرسری
خلاف معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کہ خود شیخ نے بھی تائید حقیقی
این ایک تحریر میں اس نہج پر تسلیم کر لی ہے جسے آپؐ پر
چکے ہیں۔ اشیاء کا مطلق لسیان ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔
اس کے بعد لکھتے ہیں: اور غیر کی دید و دانش سے
فارغ ہو جائے۔ اگر کوئی بناوٹ اور تکلیف سے بھی
اُسے اشیاء یاد دلائے تو اُسے یاد نہ آ سکیں اور
وہ اشیاء کو پہچان ہی نہ سکے۔ (۲-۲۹)

یہاں ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت مجددؑ نے نظریہ فنا میں جو متبادل
پیدا کیا تھا اُسے پھر افراط کی حد تک لے گئے ہیں اور اُسے
کچھ اس طور خلاف فطرت بیان فرمایا ہے جسے کوئی انسان
جامد عمل نہیں پہنچا سکتا۔ اور پھر اس کے بعد وضاحت فرماتے
ہوئے لکھتے ہیں کہ جس وقت یہ فنا حاصل ہو جائے تو اُسے
صرف ایک قدم سمجھ لیا جائے۔ تو اب جائے غور ہے کہ جب اُسے

ذات حق کے سوا اور کچھ یاد نہ آ سکے۔ یہ صرف ایک ہی قدم ہے۔ تو ان کے اگلے قدم کہاں تک پہنچیں گے، لیکن اس سے ایک مکتوب پہلے کچھ یوں ارشاد فرماتے ہیں کہ قاری کو شک آجاتا ہے۔ کہ شیخ نظریہ نسیان ماسوی اللہ کے ہوتے ہوئے ان کا یہ قول عملاً ممکن ہو سکتا ہے؟ لکھتے ہیں۔

”لیکن یاد رکھو، کہ اس ولایت (ولایت خاصہ) تک پہنچنے کے لئے منزل کا جاری رکھنا بھی اعمال ثمریت سے وابستہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ذکر جو اس راہ میں سب سے بہتر ہے امور شریعہ میں سے ہے، اور منہیات سے احتراز کرنا بھی اس راہ کی ضروریات سے ہے۔“

(۲-۵۰)

اگر منہیات کا تعلق اشیاء سے ہو، تو وہ سادہ کو یاد دہانہ آئیگی۔ اور نہ انہیں پہچان ہی سکے گا۔ تو منہیات سے احتراز کرنے کا کون سا موافق پیدا ہو سکتا ہے، ہو سکتا ہے حضرت مجدد کے تجربہ سے آیا ہو۔ عام انسانی فطرت سے تو سراسر بعید ہے لیکن اس کے بعد پھر سے حضرت شیخ نظریہ نسیان ماسوی اللہ میں ترمیم کرتے ہیں، اور کسی حد تک جمہور

سوفیہ کے عقائد سے قریب آجاتے ہیں، لکھتے ہیں۔ ”جب اللہ تعالیٰ کی عنایت سے یہ محبت اس حد تک غالب آجائے، کہ دل سے دوسروں کی محبت اور تعلقات دور کر دے، اور محبت کے لوازم یعنی محبوب کی اطاعت اور محبوب کی مراد کے مطابق زندگی بسر کرنا اور انس کے اوصاف و اخلاق سے متعلق ہونا میسر آجائے، تو اس وقت محبوب میں فنا حاصل ہو جاتی ہے۔ جسے فنا فی الشیخ کہتے ہیں، جو اس راہ میں پہلا زمینہ ہے۔ چنانچہ یہی فنا فی الشیخ پھر فنا فی اللہ کا وسیلہ ہو جاتا ہے۔“ (۲-۴۸)

فنا اسی ہی کا نام ہے کہ مرید اپنے اخلاق کو اپنے شیخ کے اخلاق کے قالب میں ڈھال دے، نہ یہ کہ شیخ کے حب فرمان دوسری تمام اشیاء کا نسیان حاصل کرنے کی ناکام کوشش میں عمر کا قیمتی وقت ضائع کرے۔ اور اگر اشیاء کو تحلف سے یاد میں لانا چاہے، تو یاد نہ آ سکیں، اور یہ تحلف سے یاد میں لانا بھی صحیح نہیں، کیوں کہ یاد کرتے وقت قوت تذکر ضرور کچھ نہ کچھ تصور کرے گی، تو معلوم ہوا کہ اسے ضرور

کچھ نہ کچھ یاد آگیا۔ ورنہ یاد میں لانے کی کوشش ہی کیوں کرتا ہے۔ مکمل نسیان کا حق تو یہ ہے کہ اُسے سوسے سے یہ خیال بھانہ آسکے کہ کسی شے کو یاد میں لانا چاہیے۔ اس لئے کہ اگر اُسے یہ خیال آجائے کہ "کسی شے کو خیال میں لانا چاہیے" تو معلوم ہوا کہ اُسے نسیان قطعاً حاصل نہیں۔ لیکن حیرت پر حیرت یہ ہے کہ حضرت مجدد کچھ عرصہ کے بعد نسیان ماسوی اشد کے نظریے کو پھر سے سمجھا لادے گراٹھاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں

"نقشبندی مرید کا پہلا قدم یہ ہے کہ خدا کی طرف متوجہ ہو۔ اور اس کی یہ توجہ دوائی رہے۔ اور اُسے ماسوی سے ایسا نسیان ہو کہ اُسے تکلف سے بھی یاد نہ کر سکے۔ (۸۳-۲)"

ابو پھر اس عبارت کی آغوش میں نکلتے ہیں: "اس سے مراد دو سطوں کی ترغیب ہے"

جن دو سطوں کے نظر سے حضرت مجدد کا یہ جملہ گذرا ہوگا وہ کس قدر نایاب ہو گئے ہوں گے۔ لیکن جن دو سطوں کو حضرت مجدد بقول اُن کے یہ مریز اور اطرث پیش کرتے ہیں اور کھانے کی ترغیب دیتے ہیں، تو وہ اگر سب سے

بچے ہوں گے تو اس حال میں آجائیں گے۔ اور اگر اُن کے اندر کچھ باقی بھی وجود رکھتے ہوں گے۔ تو وہ اس سلوک سے بھی بھاگ کھڑے ہوں گے۔ اس کے بعد مکتوب (۵۲-۳) میں بھی فنا کو ماسوی رشد کے نسیان سے عبارت فرماتے ہیں لیکن پھر کچھ خیال آجاتا ہے، کہ اُسے اثر لوگ تسلیم نہ کریں گے۔ اس لئے کہ فنا کے کامل میں آذوق و انفس ہر دو آجاتے ہیں

اور انفس کا عالم تو حضور می ہوا کرتا ہے تو وہ کیسے فنا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اپنے نفس کا ادراک علمی اور حضور ہی ہے۔ تو اگر سب ایک فانی ہو جائے۔ تو فنا کا احساس کون کرے گا۔ اور اگر اُسے فنا و الفناء کے مرتبہ میں اپنی فنا کا بھی احساس نہ رہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے تو کچھ نہ کچھ احساس پھر بھی ہوگا۔

مثلاً اُسے یہ احساس ہوگا کہ "کچھ کچھ احساس نہیں" یا یہ کہ "میں میں ہوں" یا یہ کہ "میں تھا۔ لیکن اب نہیں رہا" اور کہ "یہ میں سوچ رہا ہوں۔ کہ میں تھا لیکن اب نہیں رہا" اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ ذات حق میں غالی ہے تو حق تعالیٰ کا ادراک اور احساس تو حاصل ہے تو اگر ذات حق کا ادراک حاصل ہے تو اس کی اپنی جہتی بھی ثابت ہوگا لیوں کہ ساک محسوس کرنے میں معروف ہے۔

دَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ هَذَا كَلِمٌ
 مَعَكُمْ يَكُونُ لَكُمْ أَوْفَرُ قَوْلٍ مِمَّنْ هُنَا مِنْكُمْ جَاهِلٌ
 بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْيُنُكُمْ ۚ
 قرآن حکیم وحدتِ انسانیت کا داعی ہے، ناخلفنا کہ
 مَنِ ذِكْرِي وَانْتَشِي..... الخ اور اس نظریہ کو کامران سے
 ہٹکار کرنے کے لئے خدا عظیم و برتر نے قرآن کو اس لئے عربی میں
 نازل فرمایا، کہ علمِ خداوندی میں تمام اقوام کی نسبت عرب
 اور پھر خصوصی طور پر قریش ہی ایک ایسا قبیلہ تھا، جو طبعاً
 اور فطرتاً اصولی اسلامی سے متفق تھا، اور ویسے بھی نسبت
 اللہ یوں ہی جاری ہے کہ ہر قوم کو اُس کی اپنی زبان میں
 ہدایت دی جاتی ہے، اس لئے اسی عرب قوم کے ذریعے
 علمِ خداوندی میں اقوامِ عالم کی باہمی رواداری، مساوات
 اور اخوت متعین تھی۔

اسلام کے معنی گردن نہادان اور سلامتی کے ہیں اسلام
 کسی خاص قوم سے مخصوص نہیں ہے، اُس کا پیغام تمام نوع
 بشر کے لئے ہے لیکن ہر اصول اور نظریے کی اشاعت کے لئے
 ایک ایسی جماعت کی ضرورت ہوا کرتی ہے، جو نسب سے
 پیشتر خود اُن اصولوں کی معتقد ہو، اور اُن اصولوں کو خارج

باب پنجم

تصوف اور فرقِ اسلامیہ

میں بھی بالفعل محلاً ثابت کرے۔ اور دوسری اقوام کے لئے لازم قائم کرے۔ اس لئے ایک بنی ایک مصلح اور خدا کی الہامی کتاب سے پیشتر اس قوم میں اتحاد اور اخوت کا قائم کرنا ضروری سمجھتا ہے جس کے بعد وہ قوم اس کی دعوت دیگر اقوام کو دینے کی اہل ثابت ہو سکے۔ اس لئے محمدین نوع بشر کی وحدت کا قائل ہے۔ وہ خود مسلمانوں کی وحدت و اتحاد کا کسر قدرت داعی ہو گا۔ کیوں کہ مسلمانوں کے اندر وحدت فکر وہ جو پر ہے جو نوع بشر کی مسادات کے آئینہ کے لئے ضروری ہے۔

تاریخی واقعات کا تعلق بطور خاص ہمارے موضوع سے متعلق نہیں۔ قارئین کو معلوم ہو گا کہ عرب قبائلی صدیوں تک قومی تعصبات اور بے جا فخر سے ایک دوسرے سے لڑتے رہے جس سے ہزاروں بچے یتیم اور یتیم بچے بیوہ ہو گئی تھیں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تبلیغ، ایسا اور اسوۂ حسنہ کی برکت سے ان کے درمیان کا نفاق، اتحاد و دوستی، غیرتیت اخوت میں تبدیل ہو گئی۔ وہ طاقت کی سیسہ پلائی ہوئی دیوار بن گئے اور تیس برس کی عمر قدرت میں

جزیرہ نمائے عرب کی اکثر قوموں نے اسلام قبول کر لیا اور اس کے بعد اسلام کی شاخیں عالم خارج کی طرف بڑھنے لگیں۔ لیکن افسوس ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہوا۔ چنانچہ یہ اختلاف اگرچہ خلفائے راشدین کے دور ہی میں پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن اس نے ابھی تحریمی صورت اختیار نہیں کی تھی۔ ان کے مابین اگر اختلاف رہا بھی تو عدم تعاون کی حد تک نہیں پہنچا۔ ربانی اختلاف سے آگے نہیں بڑھا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ ہونے کے ساتھ ہی اقوام میں ارتداد اور منع زکوٰۃ کی تحریکیں چلے پڑیں۔ اگر اس موقع پر صحابہ کے مابین اختلاف کی صورت تحریمی ہوتی۔ تو نتیجہ یہ ہوتا کہ اسلام ابتدا ہی میں ختم ہو کر رہ جاتا۔ دوسری طرف مسلمہ نامی ایک شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا۔ اور ہزاروں لوگ اس کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ ایسے نازک وقت میں اگر مسلمان اتحاد باہمی کا رشتہ قائم نہ رہے۔ دے گئے ہوتے تو ان کا خاتمہ یقینی تھا لیکن وہ مستحضر رہے۔ اور کفر و ارتداد کے تمام شکروں کو شکست دی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ صحیح

وہادق مسلمان بہت ہی کم تھے۔ یہ جو مرتد ہو گئے تھے یا مسلم
کذاب کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے تھے۔ یہ تمام غلبہ اسلام
کی موج میں بہتے ہوئے مسلمان ہو گئے تھے۔ اُن کی کثرت اسلام
کی صداقت کی وجہ سے نہیں بلکہ مال غنیمت کے حصول
کی لالچ سے داخل اسلام ہوئی تھی۔ جیسے کہ علامہ اقبال
نے اپنے خطبات "الہیات جدیدہ اسلامیہ" میں اس کی
تصریح فرمائی ہے۔

خوف دوم میں مسلمانوں کی فتوحات کا دائرہ بہت
وسیع ہوا۔ اور بقول علامہ اقبال مرحوم اُس وقت بھی لوگ
اسلامی غلبہ سے متاثر ہو کر اسلام میں داخل ہوئے جس
کے بعد وہ فتوحات میں مصروف ہو گئے۔ اور دُورِ اسلام
سے بے خبر رہ گئے۔ علامہ اقبال مسلمانِ کامل کے لئے تین درجات
بتاتے ہیں۔ ایمان، فکر اور معرفت۔ پہلے ضروری ہے کہ ایمان
لا دیا جائے۔ اور پھر اُن اصولوں میں فکر سے کام لے۔ جو اُس
نے بطور ضابطہ حیات قبول کئے ہیں۔ اور اس کے بعد اُن
اصولوں کی معرفت حاصل ہو جائے گی۔ اور اسلام کی روح
اُن کی سمجھ میں آجائے گی۔ تو جیسے کہ کہا گیا۔ نئے مسلمانوں کو

اس کے لئے وقت نہ مل سکا۔ فتوحات میں مصروف رہے۔
مالی ہائے غنیمت کی افراط نے انہیں فکرِ معاش سے پیغم
کر دیا۔ لوندی غلاموں کے آقا بنے۔ مزید ہراں اپنے ماحول
کے باہر یونانی اور زرتشتی فلسفوں سے بھی آگاہ ہوئے۔ اور
چوں کہ بنیادی طور پر ان کا ایمان بختہ نہیں تھا۔ اور قدیم
مشرکازہ اور کافرانہ عقاید کی تحریک ابھی اُن کے تحت الشعور
میں زندہ تھی۔ کیونکہ مذکورہ عقائد انہیں اپنے آبا و اجداد
سے خون کے ورثہ میں ملے تھے۔ جو لا شعور میں اُتر جانے کے باعث
اُن کی شخصیت کی بنیاد بن گئے تھے۔ اور یہی وہ لوگ تھے جنہوں
نے مستقبل میں اسلامی روح کو مٹانے کے لئے اقدام کیا۔
مسلمانوں کے اندر شدید نظریاتی اختلاف رونما ہوا۔ اور
نتیجہ کے طور پر اُن کی طاقت آہستہ آہستہ مائل بہ سقوط ہو گئی۔
امیر معاویہ حضرت عمر کے زمانہ خلافت ہی سے شام کے حکم
تھے۔ لیکن حضرت عمر کے رعب و سیاست کی وجہ سے وہ ایک
قدم بھی غلط نہیں اٹھا سکتے تھے۔ لیکن اُس زمانہ میں بھی وہ
حقیقہ طور پر شام میں اپنے اقتدار کے لئے زمین ہموار کرتے
رہے اور شامیوں کو اپنے رعب و اقتدار کے شکنجہ میں کسے

رہے۔ اور جب حضرت عثمان کی خلافت کا دور آیا۔ تو امیر بنو
سمیث اُن بنی امیہ نے بھی پر پوزے لٹکانے شروع کر دیئے
جو یا تو مُرتد ہو کر روپوش ہو گئے تھے اور یا جلا وطن کئے گئے
تھے۔ جیسے کہ حکم بن العاص کو اپنے نفاق کی وجہ سے حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جلا وطن کر دیا تھا۔ جو مروان
اموی کا باپ اور حضرت عثمان کا چچا تھا۔ یہ تمام کے تمام مدینہ
منورہ میں حضرت عثمان کے گرد آ جمع ہوئے۔ آں حضرت صلعم
نے حکم دیا۔ کہ حکم بن العاص دوبارہ مدینہ میں نہ آنے
پائے۔ لیکن حضرت عثمان نے باری باری حضرات ابو بکر و عمر
رضی اللہ عنہما سے اُن کے زمانہ ملتے خلافت میں درخواست
کی کہ اُن کے چچا بن العاص کو معاف فرمایا جا کر مدینہ واپس
آنے کی اجازت دی جائے۔ لیکن انہوں نے اس درخواست کو
بڑی شدت سے رد فرمایا تھا۔ اور جواب دیا تھا۔ کہ جس شخص
کو آں حضرت صلعم نے بڑا ہی خود غارج فرمایا ہے۔ کس کی قیامت
ہے کہ اُسے معاف کر سکے۔ اور اُسے واپس آنے کی اجازت
دے سکے۔ لیکن حضرت عثمان نے زمام خلافت سنبھالتے ہی
بقول لفظ حسین مصری نہ صرف یہ کہ اُسے مدینہ واپس آنے

کی اجازت دی بلکہ اُسے تجارت کا کاروبار کرنے کے لئے ایک
موقوف رقم بھی پیش کی۔ لفظ حسین کہتے ہیں۔ کہ حضرت عثمان
کے حکم یا کمزوری سے جو واقعات رونما ہو گئے تھے۔ اُن سے
اسلام کے تئیں بدلی گئے۔ امیر معاویہ نے شام میں تیغ و
کسریٰ کے دھیرے اپنائے۔ لوگوں کو رشوت اور دباؤ سے
اپنی طرف مائل کیا۔ اور جب ابوذر غفاریؓ نے انہیں کئی بار
خلافت سنت امور پر ٹوکا۔ تو امیر معاویہ نے حضرت عثمان
کو دکھا کہ اُسے ابوذرؓ بھات دلائی جائے۔ کیوں کہ وہ رؤسائے
شام کے سامنے بھی ٹوٹنے باز نہیں آتے۔ لیکن افسوس ہے
کہ حضرت عثمان نے بجائے اس کے کہ امیر معاویہ کو ٹوکتے
اور زبرد تو بیخ کرتے۔ اُلٹا ابوذر کو حکم دیا۔ کہ وہ شام سے
فوراً مدینہ چلے آئیں۔ ابوذرؓ آں حضرت صلعم کو محبت دیکھے
ہوئے تھے۔ احتجاجاً پیدل ہی شام مدینہ کی طرف روانہ ہو
گئے۔ انہیں توقع تھی۔ کہ اس سے حضرت عثمان متاثر ہو کر
اشک شونی فرمائیں گے۔ لیکن یہاں ان کے پیشینہ سے قبل
کعب احبار کو اُن سے مناظرہ کرنے کے لئے مستعد کیا گیا تھا۔
جو ابتداءً یہودی تھے۔ بعد میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ اُس نے

ابوذرؓ سے کہا، کہ خدا سب عالم میں یہودیت سب سے شہید ہے لیکن اُس کے نزدیک بھی سرمایہ جمع کرنا ممنوع نہیں تو پھر اسلام جو ایک فطری اور معتدل دین ہے، سرمایہ کی مخالفت کیسے متصور ہو سکتی ہے۔ یہ تو سراسر فطرت کے خلاف ہے۔ حضرت ابوذرؓ کو غصہ آگیا، اور انہوں نے کعب احبار پر اپنی عصا پھینچ ماری، اور فرمایا کہ یہودن کے بچے مجھے اسلام سکھانے آیا ہے۔

سبحان اللہ! محبوب خدا کے محبوب ابوذرؓ کو تو دیکھئے ایک ہی جملہ میں کعب احبار کو مکمل جواب دے گئے، لیکن اس واقعہ کا اثر حضرت عثمانؓ پر اچھا نہ پڑا، اور حضرت ابوذرؓ کے جلا وطنی کے احکام جاری کئے، اور مروان کو ہمراہ لے کر حکم دیا، کہ جب تک وہ حدود مدینہ سے باہر نہ نکل جائے کوئی شخص اُس سے نہ مل سکے۔ پھر، راد میں حضرت علیؓ سے ملاقات ہو گئی، انہوں نے ابوذرؓ کو خوش آمدید کہا، مروان نے کہا کہ ابوذرؓ کو جلا وطنی کیا گیا ہے اور امیر المؤمنین عثمانؓ کا حکم ہے، کہ کوئی اُن سے گفتگو نہ کرے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا ابوذرؓ میرے بھائی اور دوست ہیں، میں کیوں نہ اُن سے گفتگو کروں مروان نے کہا کہ امیر المؤمنین

کا حکم ہے، حضرت علیؓ نے فرمایا اُن کا حکم خدا کا حکم نہیں ہے۔ چنانچہ اس پر باہمی تکرار ہو گئی، حضرت علیؓ نے اپنی عصا یا کور سے مروان پر وار کیا، مروان نے گھوڑے سے چھلانگ لگائی۔ کور یا عصا گھوڑے کے لگا، اور گھوڑا زخمی ہو گیا، وہ دوڑتا ہوا حضرت عثمانؓ کے پاس پہنچا، اور تمام واقعہ بیان کیا اور حضرت علیؓ نے ایک حد تک ابوذرؓ کی مشاکبت فرمائی، اور انہیں رخصت فرما کر واپس تشریف لائے اور فرمانے لگے کہ یہ ایک شخص سچ کہا کرتے تھے اُسے بھی نہیں چھوڑا۔ اس کے بعد دوبار خلافت میں طلبی ہوئی، اور حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ سے مدد کی حکمی کا جواب طلب کیا اور اُس پر مستزاد یہ کہ حضرت علیؓ نے مروان کے گھوڑے کو بھی زخمی کر دیا تھا، حضرت علیؓ جواباً فرمایا، کہ آپ کے حکم کی خلاف ورزی ابوذرؓ سے گفتگو کی، اس لئے کہ آپ کا حکم غیر شرعی تھا، اور آپ کا حکم خدا کا حکم نہیں، اور ابوذرؓ میرے بھائی اور دوست ہیں، اور اُس نے گناہ بھی تو کوئی نہیں کیا، میں اُن سے کیونکر گفتگو نہ کرتا، باقی رہا مروان کا گھوڑا، تو مروان اپنے ہی گھوڑے کو رے لگائیں اُس کا قصاص پورا ہو جائیگا، اور ان سخت باتوں

کے بعد ہر دو ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

یہاں ہم حضرت عثمان کی شہادت پر روشنی نہیں ڈالنا چاہتے صرف اپنے مدعا کی وضاحت کے لئے اپنے موضوع کے پس منظر کی قدرے نقاب کشائی مطلوب ہے۔ قارئین نے یہ واقعات تاریخ میں پڑھے ہوں گے۔ لیکن ان واقعات سے امیر معاویہ نے جو ناجائز فائدہ اٹھایا اس کی طرف اشارہ کریں گے۔ امیر معاویہ نے حضرت عثمان کے قتل کا ذمہ دار حضرت علی کو ٹھہرایا اور انصار و مہاجرین کی سنت کے خلاف حضرت علی کا بیت سے انکار کر دیا۔ اور حضرت عثمان کے قصاص کا بہانہ تراش کر حضرت علی کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ لیکن اُسے بوجہ علم تھا کہ علی سابق الاسلام اور آگے حضرت صلعم کے نہایت قریبی رشتہ دار تھے۔ جب تک اس کے لئے ابتدا ہی میں سید ہجواریہ نہ کیا جائے۔ اُن پر فتح پاناد شوار ہے۔ تو انہوں نے یہ کیا کہ رسول اللہ کے چند صحابہ کو رشتہ میں دے کر حضرت علی کے خلاف اپنے ساتھ ملا لیا۔ جیسے عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ اور زیاد بن ابیہ وغیرہ۔ اس معاملہ میں جب معاویہ نے عمرو بن العاص سے مشورہ شروع کیا۔ تو عمرو بن العاص نے کہا۔

”معاویہ آپ یہ کیا دیوانوں جیسی باتیں کر رہے ہیں۔ کہاں علی اور کہاں تم۔ آپ نے اسلام کے لئے کیا ہے کیا ہے۔ کہ مسلمان اسکی وجہ سے آپ کی مہریت کے لئے کمر بستہ ہوں“

امیر معاویہ مجھدار انسان تھے۔ ہنستے ہوئے زمانے تھے کہ اصل مطلب کی طرف آئیے۔ عمرو بن العاص نے کہا کہ ”جب میں حق کے خلاف باطل کی امداد کے لئے کمر بستہ ہوتا ہوں۔ تو ضروری ہے کہ بیک معقول معاوضہ وصول کر لوں“

امیر معاویہ نے کہا۔ بتائیے آپ کیا چاہتے ہیں۔ جواب دیا ”صرف مصر کی حکومت“ امیر معاویہ نے کہا ”اس وقت میرے ہاتھ میں مصر کی باگ ڈور ہی کہاں؟“

جواب دیا ”جب مصر قبضہ میں آجائے تب اپنا وعدہ پورا کریں مگر فی الحال اس کے متعلق تحریری وعدہ دیں۔“ امیر معاویہ نے بخش عمرو بن العاص کو مصر کی حکومت دینے کا تحریری وعدہ دے دیا۔ اور پھر اُس وقت سے مسلمانوں کے اندر افتراق و تشقت کی جو فضا پیدا ہو گئی ہے۔ وہ تازہ میخ کے

قالب علم سے خلق نہیں۔ اُن وقت مسلمانوں میں سب سے
پیشتر جو فرقے معرض وجود میں آئے وہ سُنی اور شیعہ ہیں
اور پھر جب بنی اُمیہ کے بعد بنو عباس پر سراسر اقتدار آگیا
چند اور فرقے معرض وجود میں آئے۔ جن کی تفصیل کتابوں
موقع نہیں۔ چنانچہ ہم ہر عقیدہ کے مسلمانوں سے معافی
چاہیں گے۔ اس تحریر ہمارا مقصد کسی کی توہین اور تردید
نہیں۔ بلکہ اپنے مدعا کے پس منظر کی نقاب کشائی مقصود
ہے جس سے معلوم ہو گا کہ سلسلہ ہائے طریقت کی ابتداء
کیوں کر ہوئی۔

قادریں غور سے کام لیکر ملاحظہ فرمائیں۔ کہ وہاں سنت
والجماعت کا اس امر پر اجماع ہے کہ خلفائے راشدین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشین اور نائب
ہیں۔ اُن کی مخالفت رسول اللہ کی مخالفت ہے۔ لیکن
اگر پوچھیں کہ امیر معاویہ کی نسبت کیا خیال ہے۔ تو ایک دم
اُن کے چہروں کے رنگ متغیر ہو جاتے ہیں۔ اور جواب دیتے
ہیں کہ اس میں کلام ہے۔ یعنی خلفائے راشدین میں سے
پہلے تین حضرات تو ایسا ہی رسول تھے اور حضرت علی نہ تھے۔

لیکن اس کا بھی صحت صواب اقرار نہیں کرتے۔ کہ علی نائب
رسول نہ تھے۔ اور آخر اس کے برابر میں ام المومنین
عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال سامنے آتے ہیں۔ کہ اُنہوں نے بھی حضرت
علی کے خلاف خونِ عثمان کے قتل کا مطالبہ فرماتے
ہوئے جنگ کی تھی۔ لیکن ہم ایسے حضرات سے عرض کرینگے
کہ جب حضرت امیر کی مانند حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پورا اپنی غلطی
کا احساس ہو گیا۔ تو عمر جہ اپنے اس اقدام پر نادم رہیں۔
اور افسوس فرماتی رہیں۔ کہ ان سے ایسا عمل کیوں کر
معرضِ ظہور ہوا کیا۔ لیکن کیا ہمارے دوست یہ تحریف
گوارا فرما سکتے ہیں۔ کہ کبھی امیر معاویہ نے بھی اپنی غلطی تسلیم
کر لی تھی۔ تو جب اس سلسلہ میں ام المومنین اور حضرت
امیر رضی اللہ عنہم اپنے اقدام کو ناجائز سمجھے۔ تو معاویہ
کی بغاوت کے لئے جواز کی کونسی وجہ پیدا ہو سکتی ہے۔
پھر امیر معاویہ کا اپنی غلطی کو تسلیم کر لینا بڑی بات ہے۔
اُن کے زمانے میں عمر ابن عبدالعزیز کے سوا بنی اُمیہ پر میر
منبر علی بن حمین علیہم السلام پر لعن کرتے رہے۔ اور اگر
اس کا جو باب یہ ہو کہ علی نے بھی اُن پر لعن طعن کی ہے۔ تو

اہل سنت و الجماعت کے عقیدہ کے مطابق اس میں علی حق پر تھے۔ کیوں کہ وہ رسول کریم کے نائب اور خلیفہ تھے اور انہیں ان ہی لوگوں نے خلیفہ منتخب کیا تھا۔ جنہوں نے علی سے پیشتر حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ و عثمانؓ کو منتخب کیا تھا۔ اور یہی دلیل حضرت علیؓ اپنی طرف سے لکھ کر مدینہ کے پاس بھیج دی تھی۔ جس نے اُسے مسترد کر کے ثابت کیا تھا۔ کہ وہ سنت صحابہ کے سر اسر قابل نہیں۔ اسی زمانہ فتن میں جبکہ مسلمان کئی فرقوں میں بٹ رہے تھے۔ اور اصولی اسلامی کی روح ڈگمگا رہی تھی۔ حضرت علیؓ کے خلفائے طریقت نے جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ تزکیہ و تصفیہ قلب کے لئے تصوف کا محاذ قائم کر دیا۔ اور اس میں مسلمانوں کے ہر فرقہ میں سے ان لوگوں نے شمولیت اختیار کر لی۔ جو اسلام کے صحیح اصولوں اور حقیقت کی تلاش تھے۔ اور کسی خاص فرقہ سے تعلق رکھنا عین اسلام نہیں سمجھتے تھے۔ اور حقیقت بھی یہ ہے۔ کہ جب بھی مہوئی کسی خاص اسلامی فرقے سے شامل ہو جائے۔ تو وہ حق تک نہیں پہنچ سکتا۔ کیوں کہ ان فرقوں کی بنیاد ہی بغض و عناد

پر رکھی گئی ہے۔ باقی رہی احیائے سنت نبویؐ کے دعویٰ دار اگر صرف اہل سنت و الجماعت ہوں۔ تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے۔ کہ دوسرے اسلامی فرقے سنت کے مخالف ہیں۔ بلکہ ہر فرقے کا یہ دعویٰ ہے۔ کہ وہ کتاب و سنت پر عمل ہے۔

جیسے کہ اُس زمانے میں اہل بیت رسولؐ کے ظاہری دشمن موجود تھے۔ اور وہ اہل بیت کے اثر سے خوف زدہ رہتے تھے۔ اسی طرح اُن کے ظاہری دشمنوں نے اُن کا اثر و نفوذ کم کرنے کے لئے کچھ باطنی دشمن بھی مہیا کر لئے تھے اور انہیں میدان تصوف میں لا اُتارا تھا۔ اور اُن کے علاوہ کچھ ایسے علماء کو بھی تیار کیا کہ تصوف کی مخالفت کے ساتھ ہی ساتھ اہل بیت کے اثر کو ختم یا محدود کر دیں۔ بنی اُمیہ نے اس کے لئے انتظامات کئے تھے۔ جن کے بعد اس کے جواب میں اہل بیت کے حامیوں نے بھی ایسے ہی لوگ تیار کئے جیسے باطنیہ وغیرہ۔ چنانچہ بنی اُمیہ نے جن علماء کی تربیت کی تھی۔ اُن کے متعلق علامہ طبرسی کا کہنا ہے۔ کہ یہ علماء زیادہ تر وہ تھے جو لشکر یرید سے ناجائز طور پر پیدا ہوئے تھے۔ جبکہ لشکر یرید

نے مدینہ منورہ کو تاخت و تاراج کیا تھا۔ اور شہر کا خواتین کو رش کر کے لئے سباج ٹھہرایا تھا۔ اور مسجد نبوی کو گھروں کے لئے بطور جھیل استعمال کیا تھا۔ ان ناجائزہ بیچوں میں جو نرینہ بچے ان کی قورادین سے قریب تھے۔ اور تربیت کے بعد علماء بنے۔

اس زمانہ میں کوئی شخص یہ جرات نہیں کر سکتا تھا کہ حضرت علی یا دوسرے اہل بیت سے حدیث نبوی کی روایت تک کر سکے۔ اور یہیں علماء یہ بتاتے ہیں کہ حدیث میں حضرت علی کی روایات کی کمی کی وجہ یہ ہے کہ آپ نہ روایات کے بیان فرمانے میں بے حد احتیاط سے کام لیا کرتے تھے۔ لیکن اس کی اصلیت یہ ہے کہ خوف کی وجہ سے کوئی ان سے روایت نہ کر سکتا تھا۔ اور اگر کرنا چاہتا تو استاد بنا۔

مروان نے بھی اپنے دربار میں نبوی تصوف کے مقابلے میں تصوف کا اپنا ایک سلسلہ جاری کیا تھا۔ جس کے بعد اس کی اولاد میں شیخ ہمدانی کو بڑی ترقی حاصل ہوئی۔ ان کے حریف امیر معاویہ اور مروان کے ساتھ ہیں ساتھ بزرگوں بھی صحابی اور ولی اللہ سمجھے تھے۔ کیونکہ یہ ان کے پیرانہ طریقہ کی تھی۔ اور مشہور

شام کا ایک زبردست بادشاہ سلطان الملک الظاہر بھی اس کا مرید ہو گیا تھا۔ (کتاب ابن تیمیہ)

چنانچہ ابھی تک یہ سلسلہ خفیہ طور پر جاری ہے۔ اور پشاور شہر میں کئی ایک افراد کا اب تک پتہ لگ چکا ہے کہ وہ یزید معاویہ اور مروان کی فاتحہ دلاتے ہیں۔ لیکن عوام کے خوف سے نہایت ہی احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ اسی لئے قوشانی ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ

”یزید کا فر اور زندقہ تھا۔ اپنے باپ کے بعد خلیفہ بنا۔ بعض مسلمان ان کی خلافت پر راضی تھے۔ اور بعض راضی نہ تھے۔ وہ ظاہر افواہش کا ارتکاب نہیں کرتا تھا۔ ایک فوجوان مسلمان تھا۔ اس کے دشمن کہتے ہیں کہ وہ کھلم کھلا افواہش کا ارتکاب کرتا تھا۔“

(ابن تیمیہ ۲۶۹)

اس لئے آپ ملاحظہ فرمادیں گے کہ ابن تیمیہ نے عجیب انداز سے حضرت علی کی مخالفت میں قلم اٹھایا ہے۔ اور انہیں امیر معاویہ کے مقابلہ میں باطل پر سمجھا ہے کیوں کہ وہ کھلم کھلا مناف طور پر یہ نہ کہہ سکتے تھے کہ علی کا تھا خلفائے

راشدین میں نہ تھا، لیکن حضرت علی کے متعلق وہ کچھ سچا
 قلم کیا کہ قارئین اس سے یہی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں جیسے ہیں
 ”چونکہ قاتلان عثمان عثمان علی کے لشکر میں داخل ہو
 گئے تھے۔ اور وہ (ایمر معاویہ) اس بات سے ڈرتے
 تھے کہ ان ظالموں کے ہاتھوں کہیں ان کا بھی دھڑ
 نہ ہو۔ جو عثمان کا ہوا۔ اس لئے اس نے حفظ و القدم
 کے طور پر حضرت علی کے ہاتھ بیعت کرنے سے
 پہلو تہی کی اور یہ اس کیلئے جائز تھا (ابن تیمیہ ۱۵)
 اس سے ابن تیمیہ کے بغض و حسد کا بخوبی اندازہ ہو سکتا
 ہے۔ کیوں کہ اسے علم تھا کہ ایمر معاویہ نے حفظ و القدم کے
 طور پر بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ابن تیمیہ یہ بھی لکھتے
 ہیں کہ ”مکن تھا کہ ایمر معاویہ اس امر سے خوفزدہ ہو
 اور اسی وجہ سے انکار کر گئے ہوں۔“

لیکن ہم یہ ثابت کر دیں گے کہ ابن تیمیہ نے بغض علی کی
 وجہ سے اس قسم کی تحریریں چھوڑی ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں
 ”اس کے علاوہ حضرت معاویہ نے جنگ شروع نہیں
 کی۔ بلکہ علی نے اسکی استہدائی، اس کی (علی کی) فوج

میں ایسے لوگ تھے جو اس کی ہر بات کو تسلیم نہیں
 کرتے تھے۔ اس کے خلاف معاویہ کی فوج معاویہ پر
 سر قربان کرتی تھی۔ حضرت علی کا یہ خیال تھا کہ
 جنگ کی وجہ سے ان کا اختلاف ختم ہوگا۔ لیکن
 نتیجہ برعکس نکلا۔“

آپ نے یہ تحریر پڑھ لی۔ اب انصاف کیجیے کہ ابن تیمیہ
 حضرت علی کے مقابلہ میں معاویہ کو برسر حق سمجھتے ہیں یا نہیں
 حضرت علی کے ساتھ اس لئے ان کی ہر بات تسلیم نہیں کرتے
 تھے کہ وہ کتاب و سنت پر قائم تھے جیسے کہ یہ لوگ حضرت
 شیعین کی بھی ہر بات تسلیم نہیں کرتے تھے جب تک کہ کتاب
 و سنت سے اسکی تائید نہ ہوتی۔ وہ عیسائی جہودی مزاج رکھنے والے
 تھے۔ اور ایمر معاویہ کے حامی اس لئے ان کے لئے اپنا سر قربان
 کرتے تھے کہ وہ آمر محض تھے۔ اور لوگوں کو سٹھیاں بھر بھر کر
 رشوتیں دیتے تھے۔ اور اس کے ساتھ ہی ان کے دلوں میں اپنے
 رعب و سیاست کا سکہ بھی جھاتے تھے۔ کیا آپ نے ماضی قریب
 میں ڈکینہ اندہ حکومتوں کی آمریت فراموش کی جس پر فوج اپنا تن
 من دھن قربان کیا کرتی تھی۔ جا پانی فوج نے اپنے بادشاہ کے

لیے جس نے بانی کا مظاہرہ کرتی تھی، وہ ڈھکی چھپی بات نہیں۔
امیر معاویہ کتاب و سنت کے خلاف ہر اس سختی سے
کام لینا جان بوجھتے تھے، جو اس کے اقتدار کے استحکام کے لئے
بہتر ہوتا تھا، اُن کے مقابلہ میں حضرت علی منہاج نبوت سے
خداوندت کا کام چلا دیتے تھے، اور اُن کی رائے کی مخالفت مسلمان
کا حق تھا، اور وہ عوام کے سامنے جواب دہ تھے، کیا امیر معاویہ
بھی ایسے ہی تھے؟ قارئین خود غور فرماویں۔

لیکن آپ ملاحظہ فرمائیے کہ ابن تیمیہ ہر اس دلیل کو رد کرنے
کی کوشش کرتے ہیں، جو معاویہ کے خلاف استعمال کی جائے۔
کھتے ہیں۔

”اب یسیر یہ حدیث یا عماؤ تقتلک فتنة باعدہ
یعنی لے مار گئے ایک باغی گروہ، قتل کرے گا تو اس سے
یہ فتنہ اخذ کرنا کہ حضرت معاویہ کا فوج ہائی تو صحیح نہیں
قرآن حکیم کے حکم کے بموجب اگر دو مسلمان گروہوں
میں جنگ ہو تو اُن میں صلح کرادینی چاہیے، اور اُن
میں سے جو صلح کو تسلیم نہ کرے اور دوسرے پر حملہ
کرے، تو پھر تمام مسلمان مشغول گروہ کی حمایت کریں

اور باغی جماعت کا مقابلہ کرنا چاہیے (سورہ ہجرات)
اس اصول کے لحاظ سے امیر معاویہ کی جماعت باغی
نہیں ہو سکتی، کیوں کہ تمام مسلمانوں نے اُن میں صلح کی
کوشش نہیں کی، اس کے علاوہ حضرت معاویہ نے
جنگ کی ابتداء نہیں کی، جنگ کی ابتدا علی کی
طرف سے کی گئی، فاداً، بخت احد تھا الاخریٰ
اگر ان میں سے ایک جماعت دوسری پر بغاوت
کرتے۔ کی صورت میں حضرت علی کی جماعت ہے“
(ابن تیمیہ)

اب تو کچھ باقی نہ رہا، کہ ابن تیمیہ حضرت علی اور دوسرے
اہل بیت کے اعزاء انہ فوج سے قتل تھے، اور حضرت علی کو کفن
طوب پر سر یا ظل تصور کرتے تھے، اور اس تحریر میں انہوں نے
بغاوت کا لفظ، امیر معاویہ کی طرف نہیں بندھا، اُن کی فوج کی
طرف منسوب کیا ہے لکھتے ہیں، کہ امیر معاویہ کی فوج باغی
نہیں ہو سکتی، چاہے تو یہ تھا، کہ ابن تیمیہ یہ لکھتے کہ امیر معاویہ
باغی نہیں ہو سکتے، فوج کا تصور ہی کیا ہو سکتا ہے، ورنہ کی فرمایا
کو باغی کہا کرنا ہے، لیکن اس کے خلاف حضرت علی کا نام

وہ اپنے ملکوں کی حفاظت کے لئے غیروں کی بجائے
اپنے قریبی رشتہ داروں کو عامل مقرر کرتے ہیں۔
اس لئے کہ ان کے ذریعے سے ان کی مصلحت قائم رہے
(ابن تیمیہ)

یہاں آپ بخیر سمجھتے ہیں کہ امیر معاویہ نے صلیب دوسروں
اور شیخین کے خلاف اپنے بیٹے یزید کو ورنہ عہد مقرر کیا
تھا۔ اور حضرت عثمان نے بھی بیشتر اپنے قریبی رشتہ داروں
کو ہی عامل بنایا تھا۔ پھر امیر معاویہ نے جس جبر اور اُدھے
مبتغیوں کے ذریعے اپنے بیٹے یزید کے لئے لوگوں سے بیعت
لی تھی، جن کا بیان کرنا بھی تہذیب کے خلاف ہے۔ اس کی طرف
جنابہ ابن تیمیہ کی توجہ مبذول نہ ہو سکی، اگر ابن تیمیہ دشمن
اہل بیت نہ ہوتے۔ اور امیر معاویہ اور اس کے جانشینوں کے
ساتھ شامی قومیت کے تہذیب کا تحفظ نہ کرتے۔ تو اپنے اہل
تضاد کی جانب اس کا فکر منتقل ہو جاتا۔ لیکن بغض و منافرت
کی موجوں میں بہتے ہوئے آپس میں کچھ یاد نہ آ سکا، معاویہ دیزید
کو خلیفہ برحق تسلیم کر لیا، اور تعجب یہ ہے کہ باہر اہل اسلام
کے اعتقاد کے خلاف یہ بھی کچھ گئے کہ "دوسرے جمعات کے دن

لیکھتے ہیں کہ جنگ کی ابتدا حضرت علی کی طرف سے
ہوئی، اور یہ نہیں لکھتے کہ اس کے مصداق علی ہیں، بلکہ لکھتے
ہیں کہ علی کی جماعت باغی ہے، جس سے صاف یہ مراد لی
جا سکتی ہے کہ حضرت باغی تھے، لیکن سب کو علم ہے کہ باہرین
نفسیات صاف طور پر سمجھتے ہیں کہ حاسد اور بغض رکھنے والے
انسان کے خیالات بہت جلد تبدیل ہو جاتے ہیں، جس سے
ان کی باتوں میں تضاد پیدا ہو جاتا ہے، کیوں کہ ایسے لوگ
کسی تحقیق یا تصور کی بنا پر نہیں بلکہ محض بغض و حسد کی وجہ
سے ایک انسان کے خلاف بولا کرتے ہیں، اگر وہ نفس واقعہ
اور حقیقت بنانی سے کام لیتے، تو پھر ان کے اقوال میں تضاد
پیدا ہو ہی نہیں سکتا تھا، چنانچہ دوسرے مروجہ پر ان سے
ایسی بات صادر ہو جاتی ہے، جو اس کی کسی پہلی بات کے خلاف
ہوتی ہے، مثلاً ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

”حضرت ابو بکر و عمر کی خلافت محمد مصطفیٰ صلی اللہ
علیہ وسلم کی نبوت کی دلیل ہے، اس سے صاف
ظاہر ہوتا ہے کہ ان حضرات برحق رسول تھے بادشاہ
نہ تھے، کیوں کہ بادشاہوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ

انہوں نے ان حضرات سے ہم نے قلم دوات اور کاغذ اس لئے منگوا
تھا کہ حضرت ابو بکر کی مخالفت کے لئے پروانہ نکھریں۔ لیکن جب
لوگوں نے آپس میں جھگڑا شروع کیا تو حضور نے فرمایا چھوڑ
دو میری امت خود اس بات کا فیصلہ کر دے گی۔ چنانچہ
امت نے حضرت ابو بکر کے حق میں فیصلہ دیا، (رحمہ اللہ مذکور)
یہاں جوش حسد میں اتنا خیال بھی نہیں کیا کہ قلم دوات
اور کاغذ لانے کی مخالفت سب سے زیادہ حضرت عمرؓ کے حق
اور حضرت ابو بکرؓ کی مخالفت میں بقول ابن تیمیہ
جھگڑا بھی انہوں (حضرت عمرؓ) نے کیا تھا۔ حالانکہ حضرت
عمرؓ جس قدر حضرت ابو بکرؓ کی مخالفت کے حالی اور مؤید تھے۔
دوسرا کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ اس حضرت صلعم کی وفات
کے موقع پر ثقیف بن ساعدہ کی دلائل کے جواب حضرت عمرؓ
نے ہی دیئے تھے۔ اور سعد بن عبادہ کے ساتھ اس حد تک جھگڑا
کیا تھا کہ ہر دو نے ایک دوسرے کو گویا بیان سے پکڑ لیا تھا اور
سعد بن عبادہ اس مخالفت کی وجہ سے شام کی طرف ہجرت
کر گئے تھے۔ اور عمرؓ ہجران کی بیعت نہیں کی تھی۔ یہاں تک کہ شام
ہمیں ان کی وفات ہو گئی۔

عجیب بات تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ تو یہ علم تک نہ تھا
کہ اس حضرت صلعم اللہ تعالیٰ پر رحم فرمائے حضرت ابو بکرؓ
کی مخالفت کے لئے تحریر کوڑا مارا چاہتے ہیں۔ اور ابن تیمیہؒ
علم تھا جس سے ابن تیمیہؒ کے بغض و حسد اور معاندانہ فطرت
کی تصدیق ہوتی ہے۔ اور پھر رسول کریمؐ کا یہ فرمان کہ چھوڑ دو
میرے امت خود اس (مخالفت حضرت ابو بکرؓ) کا فیصلہ کر دے گی۔
کس قدر سفید چہرہ ہے۔ حضرت علیؓ کے بغض کے جوش میں
ابن تیمیہؒ حدیث میں بھی کمی بیشی کرنے سے نہیں چرکتے۔ اور اس
حدیث کو شاید عجلہ بیٹھے بیٹھے تھے کہ لا یغضک ولا ینافی
ولا یجملک الا المؤمن یعنی اے علیؓ تجھ سے بغض نہ کرے گا مگر
منافق اور تجھ سے محبت نہ رکھے گا مگر مؤمن۔ اور حضرت شاہ
نوائسؒ نے اس حدیث کو اپنی کتاب حجتہ الہ الذی میں نقل فرمایا
کہ لکھا ہے کہ علیؓ کی محبت ایمان کی نشانی ہے۔ اور اسکی وجہ
یہ بیان فرمائی ہے کہ حضرت علیؓ اعلان حق کرنے میں بڑے سخت
تھے۔ گویا امیر معاویہؓ فرط محبت سے ہی علیؓ سے لڑے تھے۔ اور
اگر بغض و حسد سے لڑے تھے۔ تو وہ اس حدیث کی رو سے
منافق کیوں کر نہیں ٹھہرائے جاسکتے۔

تو یہ تھے وہ علماء جنہیں بنو امیہ نے تیار کیا تھا۔ اور پشت
 بہ پشت اُن کے لئے اہل بیت سے دشمنی رکھنے کی روایات
 چھوڑی تھیں۔ اور یہی ابن تیمیہ تھے۔ کہ تصوف اور صوفی کے
 شدید مخالف بلکہ دشمن تھے۔ اور یہ اس لئے کہ صوفیہ کے دریا
 انہیں حضرت علی کی افضلیت کی روایات کا علم تھا۔ اور وہ
 اسے اپنا فرض سمجھتے تھے۔ کہ ہر اُس روایت کی مخالفت اور تکذیب
 کریں۔ جو حضرت علی یا اہل بیت کی فضیلت کے لئے کارآمد
 ہو سکتی ہو۔ لیکن قادیان کو معلوم ہو کہ کہ صوفیہ کے اندر حضرت
 علی کی افضلیت کا عشیدہ جنہ داری کے رنگ سے مطلقاً تھا
 ہے اور اب تک اس طرح صاف چلا آ رہا ہے۔ حضرت علی کو ال
 سمجھنے کے یہ معنی نہیں کہ دوسرے صحابہ کو قطعاً مانتے ہی نہیں
 یا اُن سے محبت کرنے میں نجل سے کام لیتے ہیں۔ یہ بات سراسر
 غلط ہے۔ بلکہ حضرت علی صوفیہ کے روحانی باپ ہیں۔ جو طریقت
 و حقیقت کے اسرار و معارف کے جامع اور اُن حضرت صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم کے علم کا دروازہ ہیں۔ اور نہ صوفیہ شیعوں کے
 رنگ میں حضرت علی کی افضلیت کا اثبات کرتے ہیں۔ اور
 تمام اہل علم جانتے ہیں۔ کہ صوفیاء اور شیعہ اثنا عشری کے عقائد

کے مابین خرقہ عظیم موجود ہے۔ اور نہ ہی صوفیاء اہل سنت و اجماع
 کی مانند حضرت ابو بکر کی افضلیت کا دھندلہ ورہ پٹتے ہیں۔ صوفیاء
 کو حضرت علی سے شقاق و محبت کی نسبت ہے۔ انہیں اپنی راہ کا
 ہادی سمجھتے ہیں۔ اور اُن حضرت صلعم سے اُن کی قرابت داری کی
 وجہ سے دوسروں کے مقابلہ میں انہیں اپنی محبت اور عقیدت
 کا زیادہ حق دار سمجھتے ہیں۔ اور اگر یہ گناہ ہو یا اسے شیعیت سے
 نسبت دی جائے۔ تو ہم حضرت امام شافعی کی زبان سے صرف
 اس قدر جواب دیں گے۔ کہ سو

وإن كان حب آل محمد برفض

فليس هذا التقليل انى رافضی

اور شیخ عدی کی مانند صوفیہ تھے۔ جنہوں نے طریقت میں
 نہی راہیں نکالیں۔ اور کوشش کی کہ لوگوں کی توجہ کامرکز حضرت
 علی نہ بننے پائیں۔ اور ہمیں افسوس ہے۔ کہ اس کے بعد کچھ صوفیہ
 نے جانتے ہوئے اور بعض نے غیر شعوری طور پر شیخ عدی کا
 مسلک اختیار کر لیا۔ اور آج تک اُس کے پیروہ موجود ہیں۔
 بلکہ خلفائے بنی امیہ کا فاتحہ نک دلاتے ہیں۔ مگر چھوڑی مسلمانوں
 کے خوف سے یہ کام چپکے سے انجام دیتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عدی کے

پیر و علما اور صوفیاء ہر دو میں موجود ہیں۔ چنانچہ ان علماء کی نشانی یہ ہے کہ وہ کسی خاص فرقہ کی حمایت کرتے ہیں، مثلاً کسی یا شیعہ یا دوسرے کس فرقہ کی۔ اور اپنی نسبت کا رشتہ صوفیاء سے ملاتے ہیں۔ مگر جو حقیقت میں صوفی ہوگا، اس کا تعلق کسی فرقہ سے نہ ہوگا۔ صرف مسلمان ہوگا۔ کیوں کہ فرقہ بندی قرآن تعظیم کے سراسر خلاف ہے۔ بلکہ احکام خداوندی سے ٹکلی لغاوت ہے۔ ہمیں خدا سوا کم المسلمین اور مومنین فرماتا ہے سنی شیعہ نہیں فرماتا، چنانچہ ہمیں انھوں سے لکھنا پڑتا ہے کہ حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی جیسے عظیم شخصیت نے بھی جمہور صوفیہ کے خلاف اپنا راستہ اہل سنت و الجماعت کی طرف بنا دیا ہے۔ مگر حقیقی تصوف سے بھی متاثر ضرور تھے۔ اس لیے جبکہ جبکہ علمائے اہل سنت و الجماعت کے عقائد کے خلاف بھی سمجھتے رہے ہیں جس کا کچھ ثبوت آپ نے ملاحظہ فرمایا ہوگا۔ اور مختصر کر کے کہتا ہے:

فصل اول

صحابہ سے متعلق

حضرت علی کے متعلق بنو امیہ کا جو رویہ تھا وہ قارئین کو معلوم ہے۔ اور پھر بنو امیہ نے اپنے پروپیگنڈے کی اشاعت کے سلسلے میں اور حضرت علی کی شخصیت کو مسلمانوں میں کم کرانے کے لئے جو کام کیا ہے۔ آپ نے تاریخوں میں پڑھا ہوگا، بنو امیہ کے بعد بنو عباس نے بھی بنو فاطمہ کی بیخ کنی میں کوئی رقیقہ نہ اٹھایا رکھا۔ اور اس طرح دونوں کے مابین ظاہری اور باطنی قوار کی جنگ جاری رہی اور اب تک جاری ہے۔ لیکن جو لوگ حقیقاً تصوف سے کچھ علاقہ رکھتے ہیں، وہ ہرگز صحابہ کے باہمی اختلاف سے جنبہ داری کے جذبہ سے ملوث نہیں ہوتے۔ بلکہ ان اختلافات کی یاد ان کے دلوں پر تاریکی پھیلائے کا باعث بنتی ہے۔ ان کا کام حضرت علی

اور اہل بیت اطہار کی نسبت سے ہے۔ لیکن جب بھی سو فی
کس خاص ذرہ سے منسلک ہو جائے۔ تو اپنے ذرہ کی طرف اداری
اور اس کے عقائد کے تحفظ کے لئے مجبور ہو رہا ہے۔ کہ حیثیت
کی رواداری اور محبت بشری سے منہ موڑ دے۔ اور واقعات
کے خلاف برائے پر مجبور نہ ہو۔

حضرت شیخ مجدد مرہندی نے اگرچہ ابن تیمیہ کی مانند
تو مخالفت نہیں کی ہے۔ کیوں کہ ابن تیمیہ کی مخالفت تو
براہِ راست اور ظاہر و باہر ہے۔ لیکن اہل سنت والجماعت
کے ساتھ مستحکم تعلق رکھنے کی وجہ سے حضرت شیخ مجدد نے
بھی تصوف کی عام رواداری کا خیال نہیں رکھا ہے۔ مثلاً
متکلمین اہل سنت کا یہ مذہب تھا کہ روح جسم کے ساتھ ہو
منا ہو جاتی ہے۔ لیکن یوم الحساب پھر سے زندہ کی جائے گا
حضرت علامہ اقبال نے منصور کے "انا الحق" آں حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے "انا اندہر" اور حضرت علوی
"انا قرآن ناطق" کو متکلمین کا جواب بیان فرمایا ہے۔
سے مراد یہ ہے کہ روح غیر فانی ہے۔ (خطبات)
لیکن حضرت شیخ مجدد اگرچہ بار بار اہل سنت

متفق رہنے اور اپنے عقائد کا اُن کی مانند قائم رکھنے کی
ہدایت فرماتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی روح کے
معاملے میں اُن کے مخالف ہیں۔ کیوں کہ حضرت کے خیال
میں روح امر ربی ہونے کی وجہ سے غیر فانی ہے۔ اہل
سنت والجماعت کے عقیدہ کے رُو سے حضرت ابو بکر
تمام امت سے افضل ہیں۔ اس لئے اس کے متعلق حضرت
شیخ لکھتے ہیں۔

"کثرتِ حوادث کے اظہار کی وجہ سے افضلیت
کا منسوب کرنا ایسا ہی ہے جیسے کہ کثرتِ مناقب
کی بنا پر حضرت ابو بکر پر حضرت امیر کی فضیلت قرار
کی جائے۔ کیوں کہ حضرت صدیقیؓ سے اس قدر
مناقب و غوارق ظاہر نہیں ہوئے جس قدر کہ جناب
امیرؓ سے ظاہر ہوئے" (مکتوبات)

لیکن اس سے دُعا اوپر لکھتے ہیں "مکن بے کہ ایک
شخص جس سے کوئی عرقِ عادت واقعہ ظاہر نہ ہوا
ہو۔ وہ ایک ایسے شخص سے افضل ہو۔ جس سے اکثر
غوارق کا اظہار ہوا ہو"

اس تحریر میں حضرت مجددِ یصوب العارین حضرت علی مرتضیٰ کے کثرتِ فضائل و مناقب کے قائل ہیں۔ اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قدر خرقِ عادت امور حضرت ابو بکر سے ظاہر نہیں ہوئے جتنے حضرت علی سے ظاہر ہوئے، یہی رائے حضرت امام احمد بن حنبل کی بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی افضلیت کو حضرت ابو بکرؓ سے منسوب کرتے ہیں۔ شاہد اس لئے کہ اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ یہی ہے لیکن یرت ہے کہ اگر افضلیت فضائل مناقب اور خوارق کا پلہ نہ ہو، تو کیا نواقص و معائب پر موقوف سمجھا جائے۔ آخر ایک انسان کی افضلیت کا معیار کچھ تو ہونا چاہیے۔ اور اگر ہم اس کے فضائل و مناقب کے بغیر ہی اس سے افضلیت منسوب کرتے ہیں، تو یہ بڑی زیادتی ہوگی۔ آخر معلوم کیوں کر ہو کہ فلاں فلاں سے افضل ہے آخر ایک شخص کی افضلیت کے لئے کچھ تو ظاہر ہوگا، تو اس پر افضلیت کا حکم لگایا جائے گا۔ ایک شخص حقیقت میں کسی دوسرے شخص سے افضل ہیں کیوں نہ ہو۔ لیکن جب دنیا اس کی ذات سے کسی علمی روحانی یا اور کسی فضیلت کو ظاہر ہوتے نہیں دیکھتی، تو حکم کیسے لگا سکتا ہے

اور اگر کشف یا الہام سے معلوم ہو گیا ہو، تو حضرت مجدد کے نزدیک کشف و الہام دین میں سند کا درجہ نہیں رکھتے پھر فیصلہ کیسے ہو۔ لیکن آپ ملاحظہ فرمائیے، حضرت مجدد خوارق کے متعلق بھی آگے چل کر کہتے ہیں،

”خوارق دو قسم کے ہیں۔ اول وہ علوم و معارف جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے تعلق رکھتے ہیں۔ دوم مخلوقات کی صورتوں کا منکشف ہو جانا۔ پہلی قسم اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں سے متعلق ہیں۔ اور قسم دوم میں سچے اور جھوٹے سبب شامل ہیں۔

آپ گذشتہ صفحات میں پڑھ چکے ہیں کہ حدیث انام مدینۃ العلم و علی بابہا کے متعلق حضرت مجددؑ نے کونسی رائے ظاہر فرمائی ہے۔ اور اس کے بعد بھی مثالیہ فرمایا ہے کہ کیرنگہ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ علوم و معارف کا سرچشمہ حضرت علی ہیں، جو باب علم ہیں۔ اور حضرت ابو بکر کا راستہ ہدایت کا راستہ ہے، جیسے کہ کوئی خانہ مجذوبہ سے نقب لگا کر مقصود تک پہنچتا ہے، یعنی اس سے دروازہ سے ہو کر آنے کی ضرورت نہیں رہتی، لیکن ابن تیمیہ اس سے سراسر انکار کرتے ہیں۔

کہ کوئی کسی سے اخصیت منسوب کرے شاید وہ اپنی منزل
و انجامت کے عقائد سے متعلق نہ تھے۔ چنانچہ ایک
کس نے اُن سے دریافت کیا تھا کہ متعلق میں سے حضرت
سید عبدالقادر اور آئمہ میں حضرت امام احمد حنبل کو
سب سے افضل سمجھتے ہیں۔ آپس کے خیال میں یہ بات کب
ہے؟ ابن تیمیہ نے فتویٰ دیا کہ ایسے لوگ اپنی خواہش
نفسانی کی پیروی کرتے ہیں۔ رسول اللہ نے اس سے نفرت
فرمائی ہے۔ (ابن تیمیہ)

حالانکہ ابن تیمیہ خود حضرت ابو بکر کو سب سے افضل
سمجھتے ہیں۔ لیکن اس کے خلاف حضرت امام ربیع فرماتے ہیں
”خدا مجھے دو زبان نہ دے۔ جس سے میں بعد از نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کو مائتوں جنت و حضرت فاطمہ الزہراء
افضل بیان کروں“

اور ابن تیمیہ کا بیان حضرت ابو بکر کے متعلق بھی ایک
فتویٰ تھا۔ اور سید عبدالقادر اور امام احمد حنبل کے متعلق
بھی فتویٰ تھا۔ چنانچہ مختلف فرقوں کے قیام کے بعد حالت
یہ ہو گئی تھی کہ اگر کوئی حضرت علی کا تعریف کرتا۔ تو فوراً دیکر

فرقے کی طرف سے اُس پر رافضی اور شیعہ کا فتویٰ نکل دیا
جاتا۔ چنانچہ حضرت امام شافعی بھی اس قسم کے فتوؤں سے
بچ سکے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ اُن کا مذہب یہ تھا کہ
نماز میں درود فرض ہے اور اس کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی۔
چنانچہ فرماتے ہیں کہ

بِأَنَّكَ الْبَيْتِ رَسُولُ اللَّهِ حُبُّكَ
كَوْنُكَ فِي الْقُرْآنِ أَنْزَلَهُ

کہنا کہ من عظیم الفضل انہ

من لہ یحصل علیکم لصلوۃ لہ

لیکن اس کے خلاف دوسرے آئمہ نے درود نماز میں صرف
مستحب قرار دیا۔ اور آل کے معنی امت کے لئے۔ امام شافعی نے
فرمایا ہے۔

قَالَ لَا تَرْضَتْ قُلْتُ كَلَّا

مَا لَكَ رَفَضْتَ دِينِي وَلَا اعْتِقَادِي

وَأَنْتَ كَادَنْ حُبَّ آلِهِ مِمَّنْ يَرْضِي

فِي نَفْسِي أَرْضَيْتُ الْعِبَادِي

یعنی لوگ کہتے ہیں کہ تم رافضی ہو۔ میں کہتا ہوں ہرگز نہیں

رفض نہ میرا دین ہے۔ نہ اعتقاد۔ اور اگر آئی ضرورت کی
محبت و رخص ہو تو میں سب سے بڑا ادا انفی ہوں۔
حضرت مجدد نے ابن تیمیہ کے خلاف امیر معاویہ اور
ان کے پیروں کو حضرت علی کے مقابلہ میں غلطی کہا ہے
اور لکھا ہے۔

”کیوں کہ حضرت خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی
فصیحت میں ان (صحابہ) کے نفوس کا تزکیہ ہو چکا
تھا۔ اور امارہ بن سے آزاد ہو چکے تھے۔ میں سمجھتا ہوں
حضرت امیر اس بارہ میں حق پر تھے۔ اور اُن کے
مخالف غلطی۔ لیکن یہ خطائے اجتہادی تھی“ (۵۵)
عرض یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے مانعین زکوٰۃ پر جو چہا
فرمایا تھا اُس میں بھی مانعین زکوٰۃ خطائے اجتہادی کے مرتکب
ہوئے تھے۔ کیوں کہ وہ فرضیت زکوٰۃ کے منکر نہ تھے۔ بلکہ
کہتے تھے۔ کہ خدا کا حکم یہ ہے کہ زکوٰۃ اپنے رشتہ داروں
اور دیگر ملک کے غریب و مساکین وغیرہ میں تقسیم کیا کرو۔ خدا
نے یہ نہیں فرمایا۔ کہ زکوٰۃ حکومت کو ادا کر دیا کرو۔ اور اس
کا روشن ثبوت یہ ہے کہ خالد بن ولیدؓ نے بہت سے ایسے مانعین

کو بھی قتل کر ڈالا جو نافرمانی میں مشغول تھے ان مقتولوں میں مالک
بن نویرہ بھی شامل تھے اور جب اُس کے بھائی نے مدینہ پہنچ کر حضرت
ابوبکرؓ سے استغاثہ کیا۔ تو حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو مشورہ دیا۔
کہ مالک بن نویرہ کے قصاص میں خالد کو قتل کر دیا جائے۔ اگر
حقیقت میں مالک بن نویرہ مرتد ہوتے یا فرضیت زکوٰۃ
سے منکر ہوتے تو حضرت عمرؓ حضرت ابوبکرؓ سے قصاص لینے
کا مشورہ کیوں دیتے۔ لیکن حضرت عمرؓ کا مشورہ قبول نہیں کیا
گیا۔ کیونکہ خالد کو اگر مالک بن نویرہ کے خون کے قصاص میں قتل
کر دیتے تو سرکشانِ عرب کی سرکوبی کا ہم میں کمزوری کا احتمال
تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے مالک بن نویرہ
کے بھائی کے رستخیز ہرگز یہ نہ فرمایا کہ تمہارا بھائی
چونکہ مرتد ہو گیا تھا اس لئے اس کا قتل جائز تھا۔ تو قصاص کا
کوئی سوال پیدا ہو سکتا ہے بلکہ اُسے بیت المال سے
خون بہا ادا فرمایا۔ اور اس حقیقت کو ثابت فرمایا کہ مالک بن
نویرہ اور اُس کے ساتھی مسلمان تھے۔ اور وہ خطائے اجتہادی
کا شکار ہو کر قتل ہوئے تھے۔ لیکن کیا حضرت مجددؒ ان مسلمانوں
کے قتل کی ذمہ داری حضرت ابوبکرؓ پر ڈالنے کے لئے تیار ہو سکتے

تھے ہرگز نہیں۔ خلیفہ ارشد کے حکم سے اگرچہ خطائے اجتہادی کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہو، جرم اور نافرمانی ہے۔ مالک بن نویر کو چاہیے تھا کہ وہ دربار خلافت میں حاضر ہوتا، اور اس کا ثبوت طلب کر کے اہل بیت کو التنا، گو اسے خالد بن ولید نے موقع نہیں دیا، یا خلیفہ کے حکم کو تسلیم کرنے کے بعد حاضر ہو کر تسلی کر سکتا تھا لیکن مالک بن نویر ایسا ہی نہ تھا، دوسرے باغین و کفر بھی موجود تھے، اور وہ بھی اپنی تسلی کو سکتے تھے۔

ثواب اگر حضرت ابوبکر اور ان کے بعد حضرت عمر و عثمان کی مخالفت کرنے کا وجہ سے کوئی شخص بناوت کا مرتکب سمجھا جاسکتا ہے، گو وہ خطائے اجتہادی کا ہی کیوں نہ ہو، تو حضرت علی کی مخالفت اور نافرمانی کی وجہ سے کیوں نہ نہیں سمجھا جاسکتا ہے، کیا ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ نے حضرت علی پر خروج کرنے کے بعد اپنی غلطی تسلیم نہیں کی تھی، اور کیا حضرت زبیر نے بھی عین جنگ کے دوران اپنی غلطی مان کر جنگ سے علیحدگی نہیں فرمائی تھی، اور اگر ان حضرات نے اپنی غلطی محسوس کرنے کے بعد لشیانی کا اظہار کیا تھا، تو کیا امیر معاویہ نے آخری وقت تک اپنی غلطی محسوس نہیں کی، یقیناً وہ خوب جانتے تھے

کہ علی کے مقابلہ میں برسرِ باطن ہیں، مگر اس عداوت پر بناوت کی اور تعجب یہ ہے کہ حضرت مجدد امیر معاویہ کو اس غلطی پر ثواب کا بھی حقدار سمجھتے ہیں، لا حول و لا قوة الا باللہ۔ ہزاروں مسلمان مارے گئے، اور تاتلیوں کو نقد ثواب بھی ملا، حضرت علی کو تو اس لئے ثواب ملا کہ وہ بقول شیخ خلیفہ ارشد تھے، اور ان کے مخالف برسرِ خطا، اور امیر معاویہ کو اس لئے ثواب کا حقدار سمجھتے ہیں، کہ ان سے خطائے اجتہادی سرزد ہو گئی تھی، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا: "میرے بعد ایک دوسرے کی گود نہیں مار کر کافرنہ بن جاؤ" تو یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ خلیفہ ارشد کے مقابلہ میں کسی مخالف کا عذر صحیح مان لیا جائے، کیوں کہ اس کی زدِ شیعین پر بھی پڑتی ہے، حضرت مجدد نے عظیم صوفی ہوتے ہوئے ایک خاص فرقہ سے وابستہ ہونے کی وجہ سے بعض حقائق کا انکار کیا ہے ان کی دلی وابستگی فرقہ اہل سنت و الجماعت کے ساتھ اس حد تک تھی کہ اہل سنت و الجماعت کے بغیر دوسرے تمام اسلامی فرقوں کو گمراہ سمجھتے تھے" (۷۷)

مسید شیخ فرید کو کہتے ہیں: "حق تعالیٰ آپ کو نبی الی

ہاشمی علیہ السلام کی باطنی میراث سے بھی مد
 طرح مشرف فرماتے ہیں جیسے کہ تجھے ظاہری میراث
 سے مشرف فرمایا گیا ہے (۱۶۵)

نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تحریر محض الا بیضاء
 اور ثبوت الخ کی مخالف ہے یا نہیں لیکن حضرت

مجدد آں حضرت علیہ السلام و آئمہ وسلم کی میراث ظاہری
 و باطنی کے قائل ہیں اگرچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ میراث ظاہری
 سے مراد علم ظاہری ہے لیکن آں حضرت صلعم کے لئے علم
 ظاہری کا نفی خود حضرت مجدد بھی فرماتے ہیں تو پھر میراث
 ظاہری سے مراد کونسی میراث لی جاسکتی ہے

آگے تحریر فرماتے ہیں: "آں حضرت کی ظاہری میراث
 کا تعلق عالم خلق اور میراث باطنی کا تعلق عالم امر
 سے ہے" (۱۶۵)

حالانکہ علمائے اہل سنت و الجماعت آنحضرت کی میراث
 کے قائل نہیں ہیں اور حدیث عن محض الا بیضاء کو
 اس پر بطور دلیل پیش کرتے ہیں اور اس وجہ حضرت ابو بکر نے
 جو اس حدیث کے راوی ہیں مذکور کی بناء پر اہل بیت کو

دینے سے انکار کر دیا تھا ہمارا مقصد یہاں قضیہ مذکور
 دہرانا ہرگز نہیں ہے صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ حضرت مجدد
 اگرچہ اہل سنت و الجماعت کے ساتھ اپنے اعتقاد و حکم کا
 اعلان فرماتے ہیں لیکن اکثر اہل کے خلاف بھی رائے دیا کرتے ہیں
 چنانچہ سید شیخ زید کو ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں
 لیکن اس وقت جبکہ اسلام غریب ہو تا جا رہا ہے

... ہے۔ تہذیب سے مانند خود بصورت اور حسین جربان اہل بیت
 کے دم سے زندہ ہے کیوں یہ دولت آپ جیسے بزرگوری کے
 خاندان کی خاطر ادا ہے اس (اسلام) کا اہل آپ کے ساتھ
 ذاتی ہے اور دوسروں کے ساتھ عارضی (۱۶۳)

لیکن جب کوئی اہل بیت کی شان میں حدیث "سفینۃ
 النوح" والی پیش کرتا ہے تو حضرت مجدد اس کے جواب
 میں "اصحابی کا انجوم" پیش کر دیتے ہیں اور فرماتے ہیں
 کہ کشتی ستاروں کے ذریعے راستہ کا پتہ لگایا کرتی ہے یعنی اہل
 بیت نے اگر کوئی سید راہ راستہ پایا بھی ہے تو صحابہ کے
 ذریعے اس لئے آپ اہل بیت صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل سمجھتے ہیں باوجود
 اس کے کہ آپ اسلام کو اہل بیت کے ذاتی اور دوسروں کی

عارضی شے سمجھتے ہیں۔

حضرت مجددی حدیث قرطاس کے متعلق ابن تیمیہ سے
خبردار ستہ اختیار کیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی
ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس قلم و دوات حاضر کرنے کی مخالفت کی
کی تھی اور اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں حضرت
عمرؓ کو من بجانب سمجھتے ہیں۔ اور حضرت عمرؓ سے امیر معاویہ
کی مانند اجتہادی غلطی بھی منسوب نہیں کرتے۔ لکھتے ہیں۔
”حضرت فاروقؓ کو یہ بات معلوم تھی کہ وحی کا زمانہ
ختم ہو چکا ہے۔ آسمانی احکام تمام ہو چکے ہیں اور
اب احکام کے ثبوت کے لئے رائے اور اجتہاد کے
سوا کسی چیز کی گنجائش نہیں۔ اب آں حضرت جو
نایب رگے ودا مور اجتہادیہ سے متعلق ہو گئے“

حیرت تو یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم صحیح و سالم تھے۔ اور اس وقت کچھ فرماتے تو اسے
تب تک وحی ہی سمجھا جاتا تھا۔ جب تک آنحضرت ص
موجود نہ فرماتے کہ یہ وحی ہے یا آنحضرت کا اپنا خیال۔ اور
اب زمانہ عملالت میں جو فرمانا چاہتے ہیں۔ یا فرماتے ہیں۔ تو

وہ اجتہادی مسائل سے متعلق بتایا جاتا ہے۔ لیکن حضرت
مجددی نے اس بات کی جرات کیسے کی کہ وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا
ہے۔ اگر وحی جلی ختم بھی مان لی جائے۔ تو وحی ختم کیونکر اختتام
پذیر تسلیم کی جاسکتی ہے۔ اور آں حضرت کے ساتھ حق تعالیٰ
ناراد و نیاز تھا اس کے ختم ہونے کا کیا ثبوت ہے۔ عقیدہ ارسخ
کی تصریح کو صحیح مان لیا جائے۔ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وصیت
فرمانے کا موقع تو بہم پہنچایا جاتا۔ اگر وہ وصیت اور اجتہادیہ
میں سے ثابت ہو جاتی۔ اور اس کے ساتھ اختلاف ضروری
ہوتا تو حضرت فاروقؓ اور دوسرے صحابہؓ اس کے بعد بھی
اختلاف کر سکتے تھے جیسے کہ شیخ کا عقیدہ ہے کہ اجتہادیہ
مسائل میں رسولی دلدیر سے اختلاف ہوا کرتا ہے۔ لیکن حضرت
فاروقؓ کو علم تھا اگر وصیت سپرد قلم کی گئی۔ تو مسلمانوں کی
اکثریت اسے نافذ تصور کرے گا۔ کیوں کہ ان کا عقیدہ تھا
کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرت سے وعدہ فرمایا ہے کہ امور دینی
میں ان کی غلطی کی اصلاح کی جائے گی۔ اور ان سے غلطی
کو صادر نہیں ہونے دیا جائے گا۔ اور اس وصیت کا تعلق
بھی دین ہی سے تھا۔ اس لئے آنحضرت نے فرمایا۔ ”قلم درآں“

اور کاغذ نازا کہ تمہارے لئے لکھوں، تاکہ میرے بعد گراہ نہ ہو سکے۔

اے حضرت علیؑ اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہتے کا ارادہ فرمایا تھا، اس کا تعلق دہریہ سے دین سے ثابت ہوتا ہے۔
اولیٰ یہ کہ یہ حکم خداوندی ہے کہ تم میں سے جب کسی کے پاس موت آجائے، تو وصیت کرے، اور اے حضرت صلعم سے دوبارہ عمل صرف یہ ایک آیت ہی باقی رہی تھی، کیونکہ آپ کو علیؑ عباسؑ پہنچانے کا یہی (یعنی وقت تھا، دوم یہ کہ ان حضرت نے کن تضرعاً بعدی فرمایا تھا، یعنی وصیت کی علت غائی یہ فرمائی تھی، کہ اُمت اُن کی وداع کے بعد گمراہ نہ ہونے پائے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ کیا علم تھا، کہ اُن حضرت اس علالت سے یقیناً جانی ہر نہ ہو سکیں گے، لیکن حضرت مجدد حضرت عمرؓ کی حمایت عجیبہ انعام میں کرتے ہیں، لگتے ہیں۔

”حضرت فاروقؓ کا شاید یہ خیال تھا، کہ لفظ احکام سے یہ معلوم ہوتا ہے، (یعنی اُن وصیت کے ذمہ پر مرض یا غلبہ ہے، اور اس وقت ہیں

کی محبت اور گرفتاری دور ہو جائے۔“ (۳۰۶)
ہذا کہ اللہ بانی حق فرمایا، اور ہم حضرت مجددؓ کی متفق ہیں، مولانا دہلوی نے بھی فرمایا ہے کہ

چہیت دنیا از خدا غافل بدن
نے تماشای فقرہ و فسر ز نذران

لیکن حضرت شیخ مجددؓ نے اس سے قبل جو کچھ تحریر فرمایا ہے تو کیا وہ مشاہدہ کیا بنا پر تھا، یا اُن کے اپنے فکر کہ پیر و وار سے متفق رکھتا تھا، اور اب جو شیخ نے صحیح خیال کا اظہار فرمایا ہے، اُس کے بعد بھی اُس پر قائم رہے ہیں یا نہیں، اس کا ذکر آگے آتا ہے، اور اس کی تائید میں لکھتے ہیں۔

”تو ثابت ہوا کہ اشیاء کا علم حق تعالیٰ کے علم کا منافی نہیں ہے، تو اشیاء کا نسب ان بھی کچھ ضروری نہیں ہے، بخلاف طریقت و تصوف کہ اُس میں اشیاء کی گرفتاری کا زائل ہو جانا اشیاء کے نسب ان کے سوا ممکن نہیں۔“

(۳۰۶)

مجاہد، یہاں شیخ کوئی سمجھ گئے ہیں کہ اگر اشیاء کا نسب ان کے لئے بطور عدل مان لیا جائے، تو پھر وحدۃ الشہود کے

کو حق کے ایمان کے ساتھ شریک کرتے ہیں: (۱۲۵)
 یہاں حضرت مسیح نے اپنی تنزیہی توحید کی پوری پوری
 تشریح فرمائی ہے، جو ذات کی نفی پر تمام ہوتی ہے اور
 ثابت فرمایا ہے کہ حق کا ادراک و شہود اور سب کچھ انسان
 کے اپنے بنائے ہوئے تصورات کے سوا اور کچھ نہیں، اور
 ذات قائلے اُن سے ورار الہی ہے۔ چنانچہ اس سے ثابت
 ہوا کہ اولیاء اللہ کے دعائی فنا و بقا صرف ادا نام اور اُن
 کے خود ساختہ تصورات تھے اسی طرح آل حضرت صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ آپ نے خدا کو دیکھا، حضرت
 علی کا ارشاد کہ انہوں نے دل کی آنکھوں سے خدا کو دیکھا،
 لغو و باطل ہے اور صرف خود ساختہ تصورات تھے، لیکن حضرت محمد
 کو بھی اس تحریر کے بعد موافق خیال آگیا ہے کہ اس سے تو
 رسول کریم کے دیدارِ خداوندی کے ارشاد پر بھی غریب پڑتی ہے
 تو جیسے شیخ کی بات ہے کہ بعد میں اپنی غلطی کی تلافی کی سعی کرتے
 ہیں، اس لئے تحریر فرمایا:

”میرے خیال میں جس وقت دنیا ہی میں خدا رسول
 اللہ دیدارِ خداوندی سے مشرف ہوئے، تو اگر اُنکے

آل حضرت سے ہریان صادر ہو رہے ہیں، کیوں کہ اُن
 حضرت نے کبھی کچھ تحریر نہیں فرمایا تھا، آل حضرت
 نے نہ تضرع بھی فرمایا تھا، خدا کی رضا حاصل
 ہو چکی تھی، پھر گمراہی کا کیا مطلب؟

اس کا مطلب صاف الفاظ میں یہ ہوا، کہ حضرت عمر
 نے آل حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہریان اس لئے منسوب
 کیا، کہ رسول اللہ نے قلم دوات اور کافلانے کا حکم دیا تھا تاکہ
 تہوارے لئے (وصیت) لکھوں، حالانکہ آل حضرت کچھ نہ لکھ
 سکتے تھے، اس لئے حضرت عمر نے یہ خیال کیا، کہ آل حضرت
 اپنے ہوش میں نہیں، ہمارے پاس خدا کا کلام موجود ہے
 جو کافی ہے، حسبنا کتاب اللہ..... حضرت بعد نے
 بھی اچھن کے معنی ہریان کے لئے ہیں، لیکن حضرت محمد اگر
 اس موقع پر حضرت عمر کو خطائے اہم ہادی کا مرتکب قرار دیتے
 تو اس سے حضرت عمر ایک ثواب کے حقدار تو قرار دیتے
 جاتے، لیکن شاید فارسی خون کی وجہ سے حضرت بعد نے
 اپنے عہد بزرگوار کی حمایت تو کی، لیکن انہیں ایک ثواب سے
 بھی محروم کر دیا، لیکن معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت محمد کی نظر

یہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس کا وہ مکالمہ نہیں گزرا۔ جیسے علی نعمانی نے بھی اپنی کتاب انفاروق میں نقل کیا ہے۔ جس کا مختصر طور پر مفہوم یہ ہے کہ حضرت عمر نے عبداللہ بن عباس سے فرمایا کہ نبوت بھی تم میں تھی اور اب خلافت پر قبضہ جانے کی بھی آرزو رکھتے ہو۔ یہ ہرگز نہ ہو سکے گا۔ اور قسینہ قرطاس کے متعلق بھی شہلی نعمانی نے انفاروق میں لکھ دیا ہے۔

”حضرت عمر جیسے تیز و تند طبیعت رکھنے والے

سے یہ بعید بھی نہیں کہ انہوں نے ایسا کیا ہو“

تو اس قسم کی تحریر میں حضرت مجدد کی مراد کے خلاف ہوتی ہیں اور جو خیالات حضرت مجدد نے حضرت عمر کے متعلق ظاہر کئے ہیں کہ حضرت عمر کا یہ خیالی ہو گیا کہ اس حضرت کو کچھ کھ سکتے نہیں۔ اس لئے معلوم ہوا کہ شہید مرتضیٰ میں اخذ باللہ ان حضرت سے ہدیان صادر ہو رہا ہے۔ لیکن یہ حضرت مجدد کا اپنا خیال ہے۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ حضرت عمر کا بھی یہی خیال تھا جو حضرت مجدد نے ظاہر کیا۔ پھر حضرت عمر اتنے نادان تو نہ تھے کہ وہ اس حضرت کے ارشاد اکتب اکہ

زمانے کی وجہ سے اتنا بھی نہیں سمجھتے تھے کہ چوں کہ اس حضرت خود کچھ تحریر نہیں کر سکتے۔ اس لئے بے ہوشی میں باتیں کر رہے ہیں انہیں بخیر فی غم تھا کہ اس حضرت خود کچھ نہ لکھ سکتے تھے۔ بلکہ دوسروں سے لکھوایا کرتے تھے۔ اور اگر یہ قصیم بھی تسلیم کر لیا جائے تو پھر جب وہ آپس میں جھگڑنے لگے تو اس حضرت نے غصہ اور خفگی کا اظہار کیوں فرمایا۔ اور کیوں فرمایا کہ میرے پاس سے چلے جاؤ۔ کیا کوئی طبیب یا ماہر نفسیات یہ ثابت کر سکتا ہے کہ بے ہوشی اور ہدیان کے وقت کسی کو خلاف واقعہ امور پر غصہ بھی آیا کرتا ہے۔ پھر صوابہ کا آپس میں جھگڑنے کا صاف مطلب تو یہی ہے کہ کچھ لوگ حضرت عمر کی رائے کو بھی نہیں سمجھتے تھے۔ اور نہ وہ اس حضرت کو ہدیان منسوب کرتے تھے۔

پھر عجیب بات یہ ہے کہ جس وقت حضرت ابو بکر واپس آئے اور ان کی وصیت لکھنے کے لئے حضرت عثمان کو طلب کیا گیا۔ تو جب وصیت نامہ اس مقام تک پہنچا جہاں ابو بکر نے اپنے بعد کسی دوسرے کو نامزد کرنا تھا۔ تو اس وقت ان پر غش طاری ہو گئی۔ لیکن حضرت عثمان نے از خود تحریر کیا کہ

کہ عمر کو نامزد کرتا ہوں، اور حبیب حضرت ابو بکر کو افاتہ
ہوا اور دریافت فرمایا کہ کیا نکھاس ہے؟ حضرت عثمان بن عفان
اس کے بعد میں نے لکھا، "عمر کو نامزد کرتا ہوں، اور یافتہ
فرمایا، ایسا کیوں لکھا، جواب دیا کہ مجھے یقین تھا کہ آپ
عمر ہی کو نامزد فرمائیں گے، حضرت ابو بکر نے فرمایا "ہاں تم نے
صحیح لکھا"

تو ایسے موقع پر کسی نے حضرت ابو بکر سے نہیں کہا کہ ہمارے
پاس قرآن موجود ہے، وصیت کی ضرورت ہی کیا ہے، اور
جب آپ حضرت عبداللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ قول حضرت
شیخ مجدد خلافت کے لئے کسی کو نامزد نہیں فرمایا تھا تو
حضرت ابو بکر نے یہ کام کیوں کیا۔

قارئین نے حضرت مجدد کی وہ تحریر پڑھی ہوگی کہ

"میں ایک ایسے رنگین مقام پر پہنچا، جو حضرت
ابو بکر کے مقام سے بلند تھا، اور حبیب ابن ہریرہ
بڑا، تو جواب دیا کہ "اگر کوئی ایک جزو میں بنوئے
زیادہ ہو جائے، تو کیا حرج ہے"

لیکن ہم کہیں گے، کہ اس قسم کی باتیں شکر سے اتنی دینی ہیں

اور اگر سکو بھی نہ ہو، شیخ اسکی تاویل کرتے ہیں، کہ آپ اپنے
خادم کا اکثر امور میں محتاج ہوتا ہے، لیکن اس سے اتنا
کے مراتب کی کمی ثابت نہیں ہو سکتی، جیسے کہ آپ نے تعفیات
گذشتہ میں شیخ مجدد کی تحریر پر فرمایا ہے کہ آپ حضرت علی
اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی بعض کمالات، حضرت مجدد کے وسیع
سے حاصل ہوئے، اور خود حضرت مجدد کو وسیع شہادت کی
ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔

حضرت مجدد حضرت ابو بکر کی انصافیت کے متعلق

کہتے ہیں، "وہ شخص جو حضرت امیر رضی اللہ عنہ کو

حضرت صدیق اللہ عنہ سے انصاف سمجھتے ہیں، وہ

اہل واجتماعت کے گروہ سے خارج ہوتا ہے" (۱۰۳)

یہ شیخ کا شکریہ گزار ہونا چاہیے، کہ یہ نہ فرمایا کہ جو شخص حضرت

امیر کو حضرت صدیق سے افضل سمجھتا ہے، وہ اسلام سے خارج

ہو جاتا ہے۔ اہل سنت واجتماعت سے خارج ہونا اتنی بڑی

بات نہیں، اور نہ اسکی کچھ اہمیت ہی ہے، اور نہ کسی خاص فرقہ

سے متعلق ہونا کچھ مومن رہنے کی قسم سے ہے۔ چنانچہ اعلیٰ طرح

ایک خاص دائرے میں محصور ہونے کی وجہ سے حضرت

محمدؐ کی بعض تحریروں سے تعصب کی بوجھ سے ہر جاتی پر خدا کرے کہ ان کے ایسے خیالات سکر سے متعلق ہوں اور عرصہ تصرف میں قدم رقبہ فرمانے سے قبل ظاہر کیے ہوں کیونکہ ہم شیخ کے متعلق شن خون رکھتے ہیں۔ لیکن کیا جائے انبیا و حق کے بغیر بھی چارہ تو نہیں۔

چنانچہ اسی سلسلہ میں شیخ فرماتے ہیں "اگر شیخین کی افضلیت پر صحابہ کا اجتماع نہ ہوتا، اکثر عزت گزین اور ایاد نے اپنے کشف کی وجہ سے حضرت امیرؓ کی افضلیت کا حکم کیا ہوتا۔" (۲۵۱)

بے شک حضرت محمدؐ ابو بکرؓ کی افضلیت کے متعلق اہل سنت کے اجماع کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن اکثر دوسرے امور میں وہ اہل سنت کے خلاف رائے دیتے ہیں جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اور آئندہ بھی ہوگا۔

حضرت محمدؐ ایک توبہ لکھتے ہیں کہ شریعت فضائل و مناقب پر افضلیت کی بنیاد رکھ کر ہی نہیں کر جاسکتی۔ اور یہاں صحابہ کے اجماع کو دلیل بنانا چاہتے ہیں کیونکہ صحابہ نے یکے بعد دیگرے شیخین کو خلافت کے لئے منتخب کیا۔ آخر صحابہ نے شیخین کی افضلیت

دوسرے صحابہ پر ان کے مناقب و غیرہ کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی تسلیم کی ہوگی جیسا تو انہیں منتخب کیا گیا۔ لیکن کیا بقول شیخ صرف مناقب و فضائل افضلیت کا معیار ہو سکتے ہیں ممکن ہے کہ بقول شیخ یہاں شخص شیخین سے زیادہ فضیلت رکھتا ہو جس کے متعلق اس مناقب و فضائل کا کسی کو علم نہ ہو۔ نیز اس سلسلہ میں اہل سنت و الجماعت کا اجماع بھی مفید مطلب نہیں۔ انہوں نے تصدیق صرف شیخین کے خلاف ہی یہ اجماع کیا ہوگا جسے دانا انسان سمجھ سکتا ہے۔ عموماً جس حیثیت سے جناب مولا علیؓ کی افضلیت کے خائب ہیں۔ اُس کی شان ہی جدا ہے۔ عموماً حضرت علیؓ کی افضلیت کی بنیاد پر اخشت دوسرے صحابہ کی مخالفت پر نصب نہیں کرتے انہوں نے یہ کہ علاوہ حق کے مقابلہ میں جنبہ داروں اور باہمی مخالفت کا راستہ اختیار کیا۔ اور کچھ شک نہیں کہ علم، اسرار و محاورہ کے سلسلہ میں حضرت علیؓ کا درجہ تمام صحابہ سے بلند ہے۔ جس کا اعتراف خود حضرت شیخین نے کیا ہے۔ اور سلسلہ ہائے طریقت کی منتہا بھی انہی کی ذات بابرکات ہے چنانچہ اس کے متعلق گلشن راز میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

فرماتے ہیں: ”مجھے معراج کی شب آسمانوں کی طرف رجا یا گیا، تو تمام انبیاء اسقبتلا کو آئے۔ خدا نے مجھے وحی کی کہ اے محمد! ان انبیاء سے دریافت کرو کہ تم کس امر پر مہم ہو۔ انہوں نے حضرت کا یہ سوال سن کر فرمایا کہ ہم لا الہ الا اللہ اور آپ کی نبوت اور علی کی ولایت کی شہادت دینے پر مامور ہیں۔“

جس زمانہ میں حضور مود کی نسبت اپنے پیروں سے مستحکم تھی حضرت علی سے بھی اُن کی نسبت عقیدت بڑھ کر تھی۔ اُس وقت اپنے پیروں کو لکھتے ہیں۔

”آخر آپ کی توجہ سے اس مقام کا قیام ہوا۔ اور اُس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ یہ آپ کی عزت کا ثمر ہے۔ اور عرض کیا اے حضرت امیر کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میں اس لئے آیا ہوں کہ کچھ آسمانوں کا علم بتاؤں۔ اور جب میں ایسی طرح متوجہ ہو گیا تو تمام خلفائے راشدین کے درمیان اس مقام کو حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے ساتھ مخصوص پایا۔ (۷) بے شک خیر الامور ادراسہ جو آیا ہے۔ دایرے کے مرکز

کی جو حیثیت ہوتی ہے۔ حضرت مجدد نے خود اس پر روشنی ڈالی ہے۔ جسے آپ پڑھ آئے ہوں گے۔ لیکن کچھ عرصہ گزرنے کے بعد حضرت مجدد نے حضرت علی کے مشہور قول ”لو کشف غطاء دما اذ دلت یحییٰ“ یعنی اگر درمیان سے پردہ ہٹا دیا جائے تو میرے یقین میں کوئی بلندی نہیں ہوگی۔ کے متعلق لکھا ہے کہ

”یہ ناسوت کی طرف مراجعت کرنے سے قبل فرمایا ہوا، کیوں کہ آپ خود رجوع کے بعد یقین کے متعلق مستور دور عوام الناس کی طرح دلائل کے محتاج ہوئے وہ بھی اس شرط پر اگر حضرت امیر سے یہ کلام ثابت بھی ہو سکے؟ (۱۸۱)

اس تحریر میں ایک تو یہ کہ شیخ کو اس قول میں شک ہے کہ حضرت علی کا یہ بھی یا نہیں، دوم یہ کہ کلام حضرت علی سے اُس وقت صادر ہوا تھا، جبکہ آپ عالم شکر میں تھے اور منزل تمام نہیں ہوئی تھی، بلکہ جس وقت ناسوت کو مراجعت فرمائی تو پھر آپ عوام الناس کی مانند وجود خداوندی کے متعلق دلائل کے محتاج ہو گئے، کیوں کہ آپ سے وہ یقین مستور ہو گیا

تھا۔ جو آپ نے ثنائی اللہ کی منزل میں حاصل کیا تھا۔
لیکن ہم عرض کریں گے کہ حضرت مجدد کے ہر دو خیال
صیح نہیں ہیں۔ حضرت شیخ اپنے طریقہ کو صحابہ کا طریقہ کہتے
ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ صحابہ کو آن حضرت کی پہلی ہی صحبت
میں وہ کچھ حاصل ہوتا تھا جو دوسروں کو انتہا میں مشکل
حاصل ہو سکے۔ تو اگر شیخ علی کو بھی صحابہ میں داخل سمجھتے ہوں
تو انہیں بھی کچھ حاصل ہو گیا ہو گا اگر درمیانی حجاب اٹھ بھی جاتا
تو آپ کے یقین میں کوئی زیادتی پیدا ہوتی۔ جو آن حضرت
کی دائمی صحبت میں حاصل میں ہوتا تھا۔
ہم کہتے ہیں کہ یہ قول یقیناً مولائے کائنات حضرت علی
مرضیٰ کا ہے۔ اور وہ آں حضرت صلعم کی مانند کسی
وقت بھی جذب و عشق سے مغلوب نہ ہو سکے تھے۔ کیوں کہ آپ
خاتم الاولیاء تھے۔ اور خاتم الانبیاء سے تربیت یافتہ تھے۔
آپ والدہ کے شکم میں پادری تھے۔ کیوں کہ آپ والدہ کو
کسی بت کے سامنے سر جھکانے سے شکم ہی میں مانع ہوا
کرتے تھے (نور الابصار)

سیبہ گیسو دراز فرماتے ہیں "علی کو اس وقت

سے ولایت اور خلافت حاصل تھی۔ جبکہ وہ اور
آن حضرت کو ایک ہی نور کی حیثیت سے حضرت
مردم کی پشت میں داخل فرمایا گیا تھا۔
چنانچہ حدیث خات: انا و علی من نور واحد
اس پر گواہ ہے۔ اور ہر دو پاک پشتوں میں منتقل ہونے
پر حضرت عبد اللہ اور آلہ طائب کی پشت تک پہنچے
صوفیا کا اس پر مکمل اتفاق ہے۔ کہ جو علم و مشاہدہ
منزل میں حاصل ہوتا ہے۔ رجوع ہونے کے بعد وہ نچتے
رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ اگر وہ علم لیا منشیاً ہو جاتا تو
ادبائے کامل عودم کی تربیت پر کیوں قادر ہو سکتے۔ جن
منازل کا خود انہیں علم نہ ہوتا تو وہ دوسروں کو کیا بتاتے
ایک دلگرفتہ جب اپنا کورس مکمل کر کے سپاہی بنتا
ہے۔ تو کیا وہ ان مشقوں کو فراموش کر دیتا ہے۔ اور جناب
کے موقع پر چوں کہ وہ تمام فراموش کر چکا ہوتا ہے۔
اس لئے اب وہ پھر مشقوں کا محتاج ہوتا ہے۔ حالانکہ خود
شیخ مجدد بار بار فرماتے ہیں کہ طریقت میں شریعت کا
اجمال تفصیلی رنگ اختیار کرتا ہے۔ اور خود حضرت شیخ

سہ یقین اٹھ چکا تھا۔ یا یہ کہ وہ تعینات آپ کے بنیانی میں
موجود تھیں۔ تو اس کا سلسلہ حضرت خواجہ باقی باللہ سے
اوپر تک جانا ضروری تھا۔

راقم الحروف نے چشتیہ و قادریہ بزرگوں کا جو تصور
بہت پس خوردہ کھایا تھا۔ اور اس سلسلہ میں جن درجہ
کائنات ہرہ ہو رہے۔ وہ کیسے فراموش ہو سکتا ہے۔ اور وہ
علم کیسے مستور ہو سکتا ہے۔ اور اتم علم و یقین کے سلسلہ میں
عوام کی مانند دلائل کا محتاج کیسے ہو سکتا ہے۔ اور جیسے
کہ کہا گیا ہے۔ اگر شیخ نے وہ تمام مذاہب و اسرار غلامِ نابوت
کی طرف رجوع کرنے کے بعد ارشاد کئے ہیں۔ تو وہ آپ کو
کیسے یاد آ سکے۔ اور وہ یقین جو ان اسرار و معادلات پر تھا
کیوں نہ مستور ہو گیا۔ اور اگر وہ عالمِ سنگریں بیان کرتے ہوئے
ہیں۔ تو درجہ اعتبار ساقط تصور ہو گیا۔ کیوں کہ عالمِ سنگر
کا ہاتھ کب کی تربیت کے لئے مفید ہو گا۔ بلکہ ضرر ثابت
ہوا کرتا ہے۔

تو حقیقت یہ ہے۔ جیسے کہ کہا گیا کہ شیخ کی نسبت یہ
مرشد سے منقطع ہو گئی۔ تو ان سے وہ علم و یقین بھی

نے معارف و اسرار کے جو دریا بہائے ہیں۔ عرش و کرسی۔ عالم
امر و خلق۔ ذات و صفات اور "عین" و ظل کے متعلق جو
ارشادات کئے ہیں۔ کیا وہ رجوع کرنے کے بعد فراموش کر دیے
تھے۔ اگر ایسا ہوتا۔ تو آپ کے مکتوبات میں تمام اسرار کیوں کر
موجود ہوتے۔ تو اگر حاصل ہونے کے بعد وہ علم و یقین مستور
ہو جاتا ہے تو ایسے علم کے حصول سے فائدہ؟ اور اس قدر
بے انتہا مجاہدات میں اپنے آپ کو مبتلا کرنے سے حاصل
چنانچہ یہ علم و یقین اس لئے بھی مستور نہیں ہوتا۔ کہ سادک
کے مجاہدے اور مشاہدے کا اثر ہوتا ہے۔ جو شے عمل میں
جائے اُس کا مستور ہو جانا کس عقل میں آ سکتا ہے۔ ہاں۔
ہو سکتا ہے۔ کہ حضرت مجدد نے اپنے مسدک کے اثرات
محسوس کرنے کے بعد حضرت علی کے حالات کو بھی دیکھا ہی
سمجھا ہو۔ کیونکہ نقشہ ہر سادک بقول حضرت مجدد اختیار
میں غم و اتم و بد مزگی میں مبتلا ہو جایا کرتے ہیں۔

تو عرفانی یہ کرنا تھا۔ کہ مرشد سے نسبت عقیدت ہونے
ہی حضرت شیخ نے حضرت علی کے اقوال پر بھی شک کو راہ لیا
اس لئے کہ خواجہ باقی باللہ کی تعلیمات سے اب حضرت مجدد

مستور ہو گیا جو انہوں نے حضرت خواجه باقی باللہ کی توجہ سے حاصل کیا تھا، جیسے کہ آپ حضرت علی کی نسبت شیخ کی وہ تحریر پڑھ چکے ہیں، ورنہ اس طرح صراحت کا انکار کرنا تو حضرت مجدد جیسے انسان سے ہرگز متوقع نہیں ہو سکتا، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ان سے وہ علم من وجہ مستور تھا، نہ تنہا بات ہو گی، یہ شیخ کو وہ حاصل شدہ علم معیاہ صداقت سے گرا ہوا معلوم ہو گا، کیر سے خود فرماتے ہیں، کہ وہ ابتداء میں وحدۃ الوجود کے قائل تھے اور توحیدی وجودی میں انہیں بہت سے امرار حاصل ہوئے تھے، لیکن انقطاع نسبت کے بعد توحید وجودی سے انکار کرنے لگے، مگر توحید وجودی کا علم حاصل فرمایا تھا، اور حضرت علی کی اس افضلیت سے بھی انکار کر دیا جسے صوفیہ ایک خاص رنگ میں تسلیم کرتے ہیں، اگر ہم فراموش ہو گیا ہوتا، یا مستور ہو گیا ہوتا، تو تردید کس شے کی کرتے۔

حضرت مجدد خلفاء کی افضلیت ترتیب خلافت کی رو تسلیم کرتے ہیں، اور حبیب شیخ اکبر خلافت کو حضرت عمر کی وجہ سے بیان کرتے ہیں تو حضرت مجدد فرماتے ہیں، کہ حضرت عمر

کی وجہ سے خلافت ان کے خراج کی مساوات کی دلیل نہیں ہے، خلافت جدا شے ہے اور افضلیت جدا (۲۶۶) خرق عادت کے سلسلہ میں حضرت مجدد حضرت علی اور سید عبدالقادر جیلانی کے کمالات کے قائل ہیں، لیکن اس شے کو افضلیت کا سبب تسلیم نہیں کرتے، اس لئے کہتے ہیں،

”خرق عادت دو قسم پر ہے، اول وہ کہ خدا کے ان علوم و معارف کے متعلق جو حق تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال سے متعلق ہوں، اور وہ عقل کے ماسوی متعارف معیار کے خلاف ہوں، جس سے اپنے خاص بندوں کو مشرف فرماتا ہے، دوم غلو کا صورتوں کا کشف ہے، اور پوشیدہ اشیاء پر اطلاع ہے، قسم اول اہل حق اور صاحبان معرفت کے لئے مخصوص ہے، اور دوسری قسم سچے چھوٹے سب کو حاصل ہے“ (۲۶۳)

اور اسی پہلی قسم کے متعلق حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ اس کا سرچشمہ حضرت علی ہیں، جو باب علم ہیں، جیسے کہ صفحات گذشتہ میں لکھا گیا، اور اسی قسم اول میں حضرت علی تمام

اسبا کے پیٹھ پر ہیں۔ اور جو اس دردِ ازاہ کے بغیر دوسرے
 زبے سے جائے تو کوشش و مبادرہ سے صرف قسم در
 حاصل کر سکے گا۔ لیکن چونکہ وہ بقول شیخ جھڑے اور سچے ہر
 دو کو حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اس میں استدراج کا زیادہ
 خطرہ ہے۔

حضرت مجدد کو یہ حق تو حاصل ہے کہ وہ شیخین کی افضلیت
 کا اعتقاد رکھیں۔ اور اسی طرح ہر مسلمان کو یہ حق حاصل
 ہے کہ وہ صحابہ میں سے کسی کی افضلیت کا دیا انتداری سے
 قائل ہو۔ لیکن شیخ افضلیت شیخین میں زبردست افراط سے
 کام لیتے ہیں۔ لیکن یہ خیال نہیں کرتے کہ کبھی کبھی ان کے
 قلم سے ایسی تکریر بھی نکل جاتی ہے کہ وہ بالواسطہ شیخین کی
 افضلیت پر تملہ منظور ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک وبا کی تباہ کار
 کے سلسلہ میں رقم فرار ہیں۔

”ہمارے اغالیہ بد کی شامت کی وجہ سے اس وبا سے
 پہلے چوبیس ہلاک ہو گئے۔ جو ہم سے زیادہ اختلاط
 رکھتے تھے۔ اور اس کے بعد عورتیں کہ ان کے وجود
 پر نوع انسانی کی بقا کا مدار ہے۔ عورتیں مردوں سے

زیادہ ہلاک ہو گئیں۔ اور جو اس وبا میں موت سے
 فرار ہوا اور بچے رہے۔ تو اس نے اپنی زندگی چاک ڈال
 دی۔ اور چونہ بھانگا اور خر گیا۔ اسے شہادت کی
 موت مبارک ہو۔ (۲۹۹)

شاید شیخ نے تاریخ اسلام میں اس وبا کا ذکر نہیں پڑھا
 تھا۔ جبکہ حضرت عمرؓ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح سے
 ملنے شام تشریف لے جا رہے تھے۔ تو انہیں وبا کی اطلاع مل
 گئی تھی۔ تو ارادہ ملتوی کر دیا تھا۔ حضرت ابو عبیدہ نے
 انہیں نکھا تھا۔ کہ آپ تمہارے فرار اختیار کرتے ہیں اور
 حضرت عمرؓ نے جواب دیا تھا۔ کہ ہمارے میں تمہارے تمہا کی
 طرف فرار کر رہا ہوں۔

شیخ کا اس طرف خیالی منتقم نہیں ہوا۔ ورنہ وہ شاید
 اس خیال سے مذکورہ بالا سطور سپرد قلم نہ کرتے کہ ممکن ہے
 اس سے حضرت عمرؓ کی افضلیت کو دھچکا لگے۔ اور اگر اس
 سے باخبر ہوئے۔ تو مذکورہ بالا تحریر کی بجائے علیکم بستی
 دستِ خلفائے راشدین پیش فرماتے۔
 چنانچہ اس کے بعد حضرت مجدد علامہ سیوطی کے حوالے سے

یہ بھی لکھا ہے۔

”یہ طاعون سے بھاگ جانا یوم زحف یعنی کفار کی جنگ سے بھاگنے کے مراد ہے۔ اور کبیرہ گناہ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مکروہ و استدراج ہے۔ کہ بھاگنے والا سلامت رہتا ہے۔ اور جبر کرنے والا ہلاک ہو جاتا ہے“ (۶۹۹)

اگرچہ وہاں کے ماحول سے بھاگنا یا جبر کرنا عباد میں مختلف فیہ ہے۔ لیکن حضرت مجدد نے علماء کے حسبِ گردہ کی اس سلسلہ میں تائید فرمائی ہے۔ وہ حضرت عمر کی افضلیت پر حملہ ہے۔ جس کے متعلق ہم یہ عرض کر سکیں گے کہ حضرت عمر کا موقف ٹھیک تھا۔ کیوں کہ آپ تاحائی دہائی نہیں پہنچے تھے۔ صحیح بات یہ ہے کہ جبر موجود ہے۔ وہ نہ بھاگے اور جو جبر نہیں وہ دہائی نہ جائے۔

حضرت مجدد حضرت علی کے متعلق لکھتے ہیں۔۔۔

”پس امیرِ مومنین اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ وہ شخص میرے حق میں ہلاک ہوں گے۔ ایک وہ جو میرے حق میں افراط کرے اور جو کچھ مجھ میں نہیں میرے

لئے رنج و کد اور دہم وہ جو مجھ سے دشمنی کرے۔ اور عداوت کی وجہ سے مجھ پر بہتان لگائے“ (۳۶-۲)

ہم اس تحریر سے متفق ہیں۔ لیکن کیا حضرت علی کے حق میں ہی افراط کرنا موجب ہلاکت ہے یا یہ اصول دوسرے صحابہ پر منطبق ہو سکتا ہے۔ پھر امیرِ معاویہ اور ان کے خاندان کے متعلق حضرت مجدد کا جو حسنِ ظن ہے اس تحریر کی روشنی میں وہ کہاں تک حق یا نیکو کہا جاسکتا ہے حالانکہ ہم حضرت مجدد کے متعلق تسلیم نہیں کر سکتے کہ آپ قہرِ دہم سے متعلق لکھتے ہوئے امیرِ معاویہ اور ان کے مافیہ کیسے تھے تو یہ حقیقت آفتابِ نصفِ اعتبار کی مانند قاطعاً ہر باہرِ کرم انہیں نہیں بلکہ ان کے باپ دادا نے بھی حضرت علی کے آباء و اجداد سے دشمنی رکھی۔ اور امیرِ معاویہ تو حضرت علی کے کھلے پورے دشمن تھے اور اسی دشمنی کی وجہ سے ہی انہوں نے حضرت علی پر قتلِ عثمان کا بہتان تراشا۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ اور ان کے جانشین مہزیں پر خطبوں میں حضرت علی پر لعنت کرتے رہے صرف عمر بن عبدالعزیز کے تھوڑے سے عرصہِ خلافت میں ان کی ہندش کوئی لگی تھی۔ لیکن سچی بات تو یہ ہے کہ ہیں سمجھی کہ حضرت مجدد کی نیت پر شبہ سا آجاتا ہے کہ وہ معاویہ کی اس کھلی ہوائی

دشمنی کو خطائے اجتہادی کی زد پہنچا دیتے ہیں۔ حالانکہ جیسا کہ پہلے لکھا گیا یہ دشمنی امیر معاویہ کو باپ دادا سے میراث میں ملی تھی۔ بلکہ خون میں زچ کر آئی تھی، جو بظاہر اسلام قبول کرنے کے بعد بھی موجود بلکہ پہلے سے شدید تر رہی اور یہی وجہ ہے کہ آں حضرتؓ نے انہیں مولفۃ القلوب میں شامل فرمایا تھا۔ اس لئے کہ اُن کے اسلام پر آں حضرتؓ کو اعتماد نہ تھا، اور فتح مکہ کے دن جس طور سے ابو سفیان نے آنحضرتؐ کی رسالت کا اقرار کیا تھا، آج بھی اگر لوگ اُسے پڑھیں، تو سمجھ لیں گے کہ اُس کی اصلیت کیا تھی، لیکن حضرت شیخ کی دلیل اس سلسلہ میں یہ ہے کہ

نہیں اُمت کے مجتہدوں کے لئے یہ لازم نہیں کہ
مذہب اجتہاد یہ میں پیغمبر کی رائے کی متابعت کریں؟

(۵۵-۲)

اور اس لئے اگرچہ آں حضرتؐ صلوات اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بار بار فرمایا ہے کہ جو علی سے جنگ کرے، اُس نے کبد سے جنگ کی اور یا یہ کہ اسے اللہ تعالیٰ سے دوست رکھ جو علی کو دوست رکھے، اور تو اُن کا دشمن ہو جس نے اس سے دشمنی کی اور

نور الایمان مطبوعہ مصر میں لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس اور دیگر صحابہ کہتے ہیں کہ ہم منافقوں کو دشمن علی ہونے کی وجہ سے پہچاننا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود بھی جس نے اس کے خلاف کیا وہ جائز گردانا گیا، کیوں کہ ہر وہ شخص جو حضرت علی کا مخالف ہو حضرت عہد کے خیال میں مجتہد کا درجہ رکھتا ہے، اور اُس کے لئے لازم نہیں کہ اس معاملہ میں آنحضرتؐ کی متابعت کرنا ضروری سمجھ لے، لیکن ہمیں حضرت عہد کی مذکورہ بالا تحریر سے اختلاف ہے، نبی کے احکام و قسم کے ہیں دینی اور دنیوی، امور دینی میں کوئی مجتہد یا امام اپنے نبی کی مخالفت کا حجاز نہیں ہو سکتا، اور اگر کس نے مخالفت کی تو وہ دین سے خارج ہو جائے گا، بشرطیکہ اسے نبی کی رائے سے اطلاع ہو چکی ہو، اور اس کے باوجود مخالفت کرے، یا خواہش نفس کی وجہ سے قول نبی کی تاویل کرے، باقی رہے امور دنیوی، اُن میں مجتہد تو کیا عام لوگ بھی نبی کی رائے کی پابندی اصول دین سے نہیں سمجھتے، اور اس کے متعلق آں حضرتؐ خود بھی رخصت عطا فرمائے ہیں، اور فرمایا ہے کہ تم اپنے دنیوی امور کو خود اچھی طرح سمجھتے ہو، لیکن نبی کے ایک حکم

کے متعلق جب تک یہ معلوم نہیں ہو جاتا کہ دنیا سے متعلق ہے یا دین سے۔ متابعت نہ کرنے کا ارادہ کرنا مطلقاً ناجائز ہے جس کی وضاحت آئے گی۔

اب امامت کے متعلق حضرت شیخ کا ارشاد سن لیجئے

ہیں۔ اگر امامت کی بحث ضروریات دین اور اصولی

شرعیات سے متعلق ہوتی جیسے کہ شیعہ گمان کرتے ہیں

تو ضروری تھا کہ حق تعالیٰ اپنی کتاب جمیع میں بتخلات

بکا تعین فرماتا۔ اور خلیفہ کو مشخص فرماتا۔ اور حضرت پیغمبر

صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایک شخص کے لئے خلافت کے احکام

صادر فرماتے۔ اور تفصیص اور تصریح کے طور پر ایک

شخص کو خلیفہ مقرر فرماتے۔ اب جبکہ قرآن و سنت

میں اس کے لئے کوئی احکام نظر نہیں آتے۔ تو معلوم

ہوگا کہ امامت کی بحث دین کے فضول سے متعلق

رکعت ہے۔ نہ کہ دین کے اصول سے۔ (۲-۶۰)

اس تحریر میں شیخ نے امام اور خلیفہ کو ایک ہی تسلیم کیا ہے اور امام کی تعبیر خلافت سے کی ہے اور اس کے باوجود بھی ان

کے خیال میں اس کا تعلق دین کے فضول سے ہے۔ اور جب امامت دین کے فضول سے تعلق رکھتی ہے۔ تو خلافت نبوی کریم کے اصول سے متعلق ہوگی۔ حالانکہ خدا نے صاف فرمادیا ہے۔ اور وعدہ فرمایا ہے کہ جو لوگ ایمان لائے۔ اور ایمان مکمل کیا لائے۔ خدا انہیں زمین پر خلیفہ بنائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ انبیائے سابقین کی امتوں میں نبی کا خلیفہ یا تو خود خدا ہی مقرر کرتا تھا اور یا وہ نبی وصیت کر کے مقرر کرتے۔ جزوی ہے کہ امت محمدی میں بھی سنت اللہ اسی طرح جاری رہے اور لازم ہے کہ خدا یا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا تعین کیا ہو۔ ورنہ چہ تو لازم آئے گا کہ خلافت کا وعدہ خدا نے اپنے صالح بندوں سے کیا ہے۔ اور یہ امت پر نہ صالح نہ عقی۔ اس لئے خدا نے اسے نعمت خلافت سے محروم رکھا۔ یا ظالم پر دہن آئی حضرت سے کو تاہی عمل میں آگئی۔ اور آپ نے کس کو خلیفہ نامزد نہیں فرمایا۔ اور شیخ بھی فرماتے ہیں کہ نہ اللہ نے اس کا تعین کیا اور نہ رسول نے۔ کیوں کہ امامت یا خلافت کا مسئلہ شیخ کے خیال میں اصولی دین سے تعلق ہی نہ رکھتا تھا۔ بلکہ دین کے فضول سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن

حق تعالیٰ کا مدد حق ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْلُفُ الْمِيْعَادَ۔ ضروری ہے۔ بلکہ یقینی ہے۔ کہ خدا نے آں حضرت کی وفات سے قبل ہی خلیفہ متعین فرمایا ہو۔ ورنہ پھر یہ ایک حقیقت ثابت ہوگی۔ کہ یہ اُمت محمد سے یکسر خالی تھی۔ اور آں حضرت صلعم اپنے خدائی مشن میں ناکام رہے تھے۔ اور یا خدا نے اپنے رسول کو ہدایت کی ہوگی۔ کہ وہ اپنا ایک خلیفہ متعین فرمائیے لیکن حضرت مجدد فرماتے ہیں۔ کہ یہ کام نہ خدا نے کیا نہ رسول نے۔ اور ہمیں ہمارے دل میں یہ بات پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ خدا نے تعالیٰ کا فرمان مان لیا جائے۔ یا حضرت مجدد کا قول۔ ہمارا ایمان ہے۔ کہ حق تعالیٰ نے یقیناً خلافت کا تعین فرمایا ہوگا۔ اور یا اپنے رسول کو خلیفہ متعین کرنے کی ہدایت فرمائی ہوگی۔ یہ دوسری بات ہے۔ کہ ہمیں کسی وجہ سے اس کا علم نہ ہو سکے۔ عدم علم سے عدم شے لازم نہیں آتا۔ صاحبین کے اندر خلیفہ مقرر کرنا حق تعالیٰ کا مدد ہے۔ اور ہمارا ایمان ہے۔ کہ آں حضرت کی اُمت کم از کم اُس زمانہ میں تمام اُمتوں سے زیادہ صلاح اُمت تھی۔ اور انشاء اللہ اب بھی اُس سے یہ فضیلت کوئی نہیں چھین سکتا۔ ہاں شیعہ حضرات غم غمیر والی حدیث

مَنْ كُنْتُ مَوْلَاً فَعِنْدَ اَعْلَىٰ مَوْلَانَا۔ کہ حضرت علی سی جانشینی رسول اور خلافت کے متعلق پیش کرتے ہیں جس کی ہدایت اہل سنت والجماعت کی طرف سے جو تہذیب لیکن اہل سنت اس حدیث کو اُن معنوں میں تسلیم نہیں کرتے جن معنوں میں شیعہ تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ مولا کے معنی دوست اور بہادر وغیرہ کے لیتے ہیں۔ اُسے آقا و مولا کے معنوں میں نہیں لیتے۔ اور ابن تیمیہ یقین کے ساتھ کہتے ہیں۔ کہ بوقت وفات جب آں حضرت نے قلم حیات اور کاغذ طلب فرمایا تھا آپ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے لئے پروانہ کھنا چاہتے تھے لیکن جب لوگوں نے باہمی مخالفت اور جھگڑا شروع کیا۔ تو فرمایا چھوڑ دو۔ میری اُمت خود فیصلہ کر دے گی۔ چنانچہ اُمت نے ابو بکر کے حق میں فیصلہ کر دیا۔

تو اس کا صاف مطلب یہ ہوا۔ کہ آں حضرت تو تعین خلیفہ سے متعلق وصیت فرمانا چاہتے تھے۔ لیکن بعض لوگوں نے جھگڑا کیا اور خلیفہ کے متعین کرنے کا موقع آنحضرت کو نہ دیا۔ لیکن بعض لوگوں کا کہنا ہے۔ کہ حضرت عمرؓ اور اُس کے حامی اس بات کا اندیشہ کرنے لگے تھے۔ کہ کہیں علیؓ کی خلافت کے لئے

پر دامنہ لکھوایا جائے۔ لیکن حضرت مجدد کا یہ ارشاد کہ اس کے متعلق آنحضرتؐ نے کوئی وصیت نہیں فرمائی، اس بات کے خلاف ہے، جو علمائے اہل سنت والجماعت کہتے ہیں۔ کہ مرض الموت کے دنوں میں ایک دفعہ آنحضرتؐ صلعم نے حکم دیا تھا، کہ حضرت ابو بکرؓ مازکی امامت فرمائیں، اور یہ اشارہ تھا، حضرت ابو بکرؓ کے تعین خلافت کا، لیکن جب صحابہ نے خلافت قائم کر لی، تو اسے اس قدر دینی اہمیت حاصل ہوئی کہ خلیفہ کا دشمن خدا و رسول کا دشمن متصور ہونے لگا، لیکن حضرت عمرؓ کے خیال میں اس خلافت کی جو قیمت تھی، وہ حضرت مجددؑ کی زبان سے لیجئے، فرماتے ہیں،

”اور حضرت فاروقؓ کہا کرتے کہ اگر کوئی خریدنا چاہتا ہو جائے، تو اس خلافت کو اس کے ہاتھ ایک دنیا کے عوض فروخت کر دوں گا۔“ (۲-۹۶)

تو جب حضرت فاروقؓ کی نظر میں خلافت نبویؐ کی قیمت صرف ایک دنیا رہے، اور شاید اس لئے حضرت مجددؑ بھی خلافت کو فضول دین سے سمجھتے ہیں، تو پھر خلفاء کی افضلیت ترتیب خلافت سے کیوں تسلیم کرتے ہیں، جس شے کی قیمت

.... ایک دنیا رہو، اس کی وجہ سے کیوں کسی کو کسی اور سے افضل سمجھ لیا جائے، لیکن شیخ کا یہ بھی خیال ہے، کہ خلیفہ کا یہ فرض ہوتا ہے، کہ فتنہ کا استیصال کرے۔ اور باغیوں کو سزا دے، چنانچہ لکھتے ہیں،

”اور حضرت امیر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے لئے

معاویہ سے جنگ نہیں کی تھی، بلکہ باغیوں سے جنگ کرنا فرض سمجھتے تھے، اور اس وجہ سے جنگ کی تھی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، ذقنا لوالدی تنبیحی حتیٰ تثنیٰ الیٰ اصرا للہ، یعنی تم باغی گروہ سے اس وقت تک جنگ کرتے رہو، کہ وہ اللہ کی طرف

لوٹ آئیں۔“ (۲-۹۶)

اس تحریر میں حضرت مجددؑ نے نہ صرف امیر معاویہ کو باغی تسلیم کیا ہے، بلکہ یہ مان لیا ہے، کہ خلافت امرا اللہ پر قائم تھی، اس لئے کہ معاویہ نے حضرت علیؓ کو خلیفہ ماننے سے انکار کر دیا تھا، اور بیعت نہیں کی تھی، اور حضرت علیؓ بھی اسی خلافت کے تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے لڑائی پر مجبور ہو گئے تھے، کیوں کہ حضرت علیؓ کے نزدیک، بقول حضرت مجددؑ

حضرت عمر کی مانند خلافت کی قیمت ایک دینار نہیں تھی۔ اور اس کے قیام کے سلسلہ میں جو ہزاروں مسلمانوں کا خون بہا۔ وہ بھی حضرت علی کے نزدیک جائز تھا۔ اور شہادت کا خون تھا۔ اور جن نیا لفظوں کا خون بہایا گیا تھا۔ وہ منکروں، باغیوں اور منافقوں کا خون تھا۔ جو خدا اور رسول سے مقابلہ کرتے رہا تھا۔ کیوں کہ ہر جب فرمان خداوندی وہ باغی تھے۔ اور انہوں نے امر اللہ کی طرف رجوع نہیں کیا۔ اور جاہلیت کی موت مرے۔

جیسے کہ کہا گیا۔ اگر حضرت مجدد قاضی قرطاس کے متعلق حضرت عمر سے اجتہادی غلطی منسوب کرتے۔ تو اس قدر دور اذکار تو جہالت و نادیدات کی ضرورت ہی نہ رہتی۔ بات کا تصفیہ ہو جاتا۔ لیکن حضرت مجدد اس معاملہ میں نہایت پامردی سے قائم ہیں۔ اور حضرت عمر کے مقابلہ میں اس حضرت جسے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم بدہن بر سر خطا سمجھتے ہیں، یا یہ کہ حضرت عمر کو بر سر معراب سمجھتے ہیں۔ اور اس کے لئے کچھ مقدمات بھی پیش کرتے ہیں۔ کہتے ہیں۔

”ما یسلط عن الھو علی صرف قرآن کے متعلق ہے۔
نہی کا قول خدا کا قول نہیں۔ دوم یہ کہ بنی سے غلطی ہو

مکتی ہے۔ جیسے بدر کے قیدی۔ دوم یہ کہ اُن سے نماز میں سہو ہو گیا تھا جسے ذوالیدین نے یاد دلایا۔ اور اس وقت پہلے چنگے تھے۔ تو بیماری میں اُن سے کیوں کر خطا سرزد نہ ہوگی۔ اور اس اعتراض کا کہ اگر رسول ہدیان کہہ سکتا ہے تو امور شرعیہ سے اعتبار اٹھ جاتا ہے جو اب یہ ہے کہ خدا اس کی اصلاح کرتا ہے؟

لیکن شاہ ولی اللہ کی بھی سن لیجئے: ”ایک شخص نے آنحضرت سے پوچھا کہ کیا حج ہر سال فرض ہے؟ حضرت نے جواب دیا۔ اگر میں اس کا جواب اثبات میں دوں تو تم پر فرض ہو جائے گا۔ لیکن اُسے ہر سال پورا نہ کر سکو گے۔ اور جب نہ کر سکو گے۔ تو تم پر مذاب نازل ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا ہر گفت دین کے متعلق گفت خداوندی تھا“ (حجۃ الہدایہ)

یہ تو ہوا شاہ ولی اللہ کا بیان۔ باقی وہی اسیرانِ بدر کی دلیل۔ تو اس دلیل کو اس موقع پر پیش کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ وہ بھی اس شرط پر اگر یہ واقعہ من کل الوجود صحیح بھی ثابت ہو سکے اور ایسے اکثر امور ہیں جو دنیا کے لین دین سے متعلق

تھے۔ اُن حضرت نے اکثر صحابہ کی رائے کو پسند فرمایا ہے۔ نمازیں
سہو امت کے لئے مقررہ قائم کرنا تھا۔ اور یہ عین خدا کے منشاء سے
ہو رہا تھا۔ جسے خطا نہیں کہا جاسکتا۔ خطا تو یہ ہوتی۔ کہ آپ نماز کو
اصول کے خلاف پڑھا دیتے۔ اور اسے اسی طریقہ پر واجب
گردانتے۔ کیوں کہ حضرت مجدد مذکورہ بالا تحریر میں صاف صاف
اقرار کرتے ہیں۔ کہ خدا رسول اللہ کی غلطی کی اصلاح کرتا ہے۔
اور یہاں جو آپ سے سہو سرزد ہوا۔ وہ منشاء خداوندی
کے تحت ہی تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا۔ تو بعد میں امت ایسے موقع
پر کیا روش اختیار کرتی۔ چنانچہ یہی مطلب ہے۔ لَقَدْ كَانَ
لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ كَمَا أَصْبَحَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ
آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قلم دوات اور کاغذ طلب
فرمایا۔ کہ میں تمہارے لئے وہ کچھ تحریر کر دوں۔ کہ میرے بعد گمراہ
نہ ہو۔ تو لازم تھا کہ وہ حاضر کرتے۔ اور دیکھتے کہ اُن حضرت کیا
کھودنا چاہتے ہیں تو اگر اُس وصیت سے ہدیان کے شمار ترشح
ہو جاتے تو حضرت عمر اور دیگر مخالفین وصیت کے لئے اسکی توجہ
کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔ خدائے تعالیٰ خود اسکی اصلاح کرتا۔
اور اُن حضرت ایسی تحریر لکھوا ہی نہ سکتے۔ جو منشاء خداوندی

کے خلاف ہوتی۔ جسے تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن کمال تو یہ ہے۔ کہ اُن حضرت
کو وصیت ہی کرنے نہیں دیا گیا۔ اور کتاب اللہ کو کافی سمجھ لیا گیا۔
لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جب انصار مدینہ نے اپنی خلافت کا
اعلان کیا۔ تو وہاں کتاب اللہ کفایت نہ کر سکی۔ کیوں کہ کتاب اللہ
میں بقول حضرت مجدد تعین خلافت سے متعلق کوئی ہدایت
موجود نہ تھی۔ اور نہ خلافت کے لئے کسی انصاری یا مہاجر کے متعلق
کوئی احکم موجد تھا۔ وہاں تو اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کی اس حدیث سے کام لیا گیا کہ الْاِمَامَةُ مِنَ الْقُرَيْشِ لِحَدِثِ
قُرَيْشٍ سے چوں گے۔ حالانکہ حضرت مجدد امامت کی بحث کو دین
کے فضول سے سمجھتے ہیں۔ اور اس حدیث کی صحت پر اہل
سنت و الجماعت کا اجماع ہے۔

شاید یہ حدیث حضرت شیخ مک نہ پچی جو درنہ ایسا ہرگز
نہ کہتے۔ کہ اُن حضرت نے خلافت کا تعین فرمایا ہی نہیں۔ اور نہ
خدائے اس کے متعلق کوئی ہدایت نازل کی ہے۔ اور یہ حدیث
الْاِمَامَةُ مِنَ الْقُرَيْشِ تو ایک ایسی صراحت ہے جس نے امامت
کو صرف ایک ہی قبیلہ سے مختص فرمایا ہے۔ اور یہی حدیث
حق جس نے انصار پر مہاجرین کے دعوے کو غالب کیا۔ لیکن یہ

اگر واجب العمل بھی ہو تو یہ اس وقت کی زمانی گئی ہے جبکہ انھوں نے
عیسائی نہ تھے۔ اور اس وقت حضور کی ذات سے ہزیان کے صادر
ہونے کا امکان نہ تھا۔ لیکن تھا تو رسول کا قول۔ اور آپ کا ہر
قول بقول حضرت مجدد خدا کا قول نہیں ہو سکتا۔ اور شیخ آج
ما یسقط عن البیوی کہ صرف قرآن ہی سے متعلق بتاتے ہیں۔
اور قرآن میں یہ موجود نہیں کہ امامت کا حق قریش کا ہے۔ تو اب
اس خلافت کو جو حضرت عمر نے ایک دینا کا بتایا تھا۔ تو صرف
اس لئے کہ یہ خدا اور رسول کی خلافت نہ تھی۔ بلکہ مسلمانوں
کی ایک حکومت تھی۔ جو موعود میں ظاہر ہو۔ پھر حضرت
مجدد اس کے باغی کو خدا اور رسول کا باغی کیوں تسلیم کرتے ہیں۔
لیکن حضرت یحییٰ جو اس دلیل سے مستدل کرتے تھے۔
اور انھوں نے یہاں جوین کی فوقیت ثابت کرتے تھے۔ تو انہیں یہ
معلوم تھا یا نہیں کہ اس حضرت نے یہ ارشاد وحی کی بنا پر فرمایا
ہے۔ اور یہ کہ قرآن میں بھی ہے۔ میرا جیسے یا خود ان حضرات کی
ذاتی رائے سے تعلق رکھتا ہے۔ اور انھوں نے اپنی شہادت
والجماعت نے اس حدیث کے مومن پر چڑھنے میں آج اس
شک کیا ہے۔ اور نہ انھوں نے یہ اعتراض کیا کہ یہ حضرت

س ذاتی قول ہے۔ کسی وحی کی بنا پر نہیں۔ ورنہ دکھائیے قرآن
میں یہ کہاں ہے۔ کہ امامت قریش کا حق ہے۔ اور چوں کہ میرا
موجود ہونا یہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے اس میں توئی پیچیدگی
کی متابعت ضروری نہیں۔ بلکہ انھوں نے اسے مومن پر تسلیم
کیا۔ تو ثابت ہوا کہ جس قول کو اس حضرت نے اپنا ذاتی قول
فرمایا ہے۔ وہ تو ظاہر ہے۔ اور جس کے متعلق کچھ بھی نہیں فرمایا
اور نہ کسی قول کے متعلق اس حضرت سے کسی نے وضاحت
چاہی ہے۔ کہ کیا یہ آپ کا ذاتی قول ہے یا خدا کی طرف سے
ہے۔ تو وہ حدیث یا اس حضرت کا قول و فعل تمام امت میں
مومن پر ہے۔ اور وہ ما یسقط عن البیوی کے تحت آتا ہے
اور یہ عقیدہ صحابہ کا تھا۔ چنانچہ یہی مذکور و بالا حدیث ہوتی
تھی۔ جس کی بنا پر مسلمانوں نے ابو بکر سے بیعت کر لی۔ اور انہیں
کو علمائے اہل سنت والجماعت نے حضرت ابو بکر کی شخصیت
پر اجماع کا نام دیا۔ اور اسی لئے حضرت مجدد نے بھی فرمایا کہ
جو شخص حضرت امیر حضرت ابو بکر پر نفیست دے گا۔ اہل
سنت والجماعت کے گروہ میں خارج ہو جائے گا۔
اب جائے گا۔ کہ حضرت ابو بکر کی شخصیت کی بنیاد یہی

حدیث الآئمة من القریش ہی ہے۔ جسے حضرت مجددین کے فضول سے سمجھتے ہیں، یعنی امامت فی القریش۔ اور حضرت مجدد نے بھی اس حدیث کو حرمین پہنچا ہے اور یہاں یہ اقدام نہیں فرمایا، کہ تحقیق سے کام لیں، کہ یہ قول آن حضرت کا اپنا ذاتی ہے یا اللہ کی طرف سے ہے۔ کیوں کہ بقول حضرت مجدد آنحضرت بجلہ چنگے ہونے کی حالت میں بھی خطا سے محفوظ نہیں تھے۔ لیکن اس کے علاوہ اور بہت سی ایسی حدیثیں موجود ہیں، جو اخبار احاد سے تفق رکھتی ہیں، جنہیں لوگ اپنے مقصد کے اثبات کے لئے پیش کرتے ہیں۔ جیسے ہر صدی کی ابتداء میں ایک مجدد کا ظہور یا یہ کہ ”میرے بعد بارہ امام ہوں گے“ اور اس حدیث میں علمائے اہل سنت کے بعض فاضل حضرات نے بڑی کوشش کی کہ اپنے عقائد کے مطابق بارہ امام ثابت کر سکیں، لیکن وہ صرف پانچ یا چھ ہی ثابت کر سکے۔ جن میں ایک حضرت عمر بن عبد العزیز بھی ہیں، اور یہ حدیث ”عن معشر الانبیاء“ اور یہ کہ ”جو مر گیا اور اپنے زمانے کے امام کو نہیں پہچانا وہ جاہلیت کی موت مرا“۔ شیعہ حضرات حدیث بارہ امام سے دوسرا مشہور بارہ امام لیتے ہیں، جو ان کے نزدیک معصوم ہیں، جو

حضرت علی سے حضرت امام مہدی تک بارہ پورے پہنچاتے ہیں، اور جیسے کہ کہا گیا، بعض علمائے اہل سنت والجماعت حیران ہیں، کہ اگر امیر معاویہ اور عمر بن عبد العزیز کو بھی بارہ اماموں میں شمار کیا جائے، تو مردان ادریز کے شفق کیا کہا جائے گا، اور ان دونوں کے بعد تو استغفر اللہ بس کچھ فیصلہ نہیں کر پاتے، لیکن اس کا تو کوئی ثبوت نہیں کہ آن حضرت نے مذکورہ احادیث ہدایت خداوندی کے تحت ہی ارشاد فرمائی ہوں، اس لئے بقول حضرت مجدد ان اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ حایز ہے۔

حضرت مجدد حضرت ابوبکر کی افضلیت پر یہ دلیل بھی لاتے ہیں، کہ ”آپ ایمان لانے میں سابقین سے اسبق اور آگے تھے“۔ (۲-۹۹)

حالانکہ اس سے قبل تحریر فرمایا تھا، کہ افضلیت ترتیب خلافت پر موقوف ہے، لیکن ہم کہتے ہیں، کہ اسبقیت اسلام میں علماء باہم متفق نہیں ہیں، اور پھر انہوں نے اس اختلاف کا فیصلہ یوں کیا ہے، کہ خواتین میں حضرت خدیجۃ الکبریٰ، جو انہوں میں حضرت ابوبکر اور زکویٰ میں حضرت علی، چنانچہ

تمام علماء حضرت ابو بکر کے اہل حق الاسلام ہونے کے قابل نہیں اور جو مسئلہ اختلافی ہو اس میں صرف ایک ہی رائے پر اصرار کرنا جائز نہیں۔ حضرت مجدد چوں کہ مجاہدانہ اور مناظرانہ طور پر حضرت ابو بکر کی افضلیت ثابت کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ہم بھی انہی حقیقت پر مجبور ہیں۔ ورنہ اگر حضرت ابو بکر خدا و رسول کے نزدیک تمام اُمت سے افضل ہوں تو چشم مارو شن دل ناشار۔ لیکن لغو سے تعلق رکھنے والے جب ہر قسم اباحت میں الجھ جاتے ہیں تو سمجھ لینا چاہیے کہ ان کی صوفیت گرد آلود ہو جاتی ہے۔ اور یقیناً کسی نہ کسی کے لئے آئینہ اولیٰ پر عیار آتا ہے۔ لیکن مذکورہ بالا تحریر سے ذرا اوپر جو کچھ حضرت شیخ نے تحریر فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ سراسر جذبات کی موج میں بہہ گئے ہیں۔ اور ہماری اس رائے کو تقویت دی ہے۔ جسے ہم اچھی اچھی ان کے مجاہدانہ اور مناظرانہ رویہ کے متعلق ظاہر کر چکے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

”بعض لوگ جب دوسرے لوگوں کے مناقب و فضائل کو دیکھتے ہیں تو حضرت صدیق رضی اللہ عنہ

کی افضلیت میں توقف کرتے ہیں۔ اور نہیں جانتے کہ اگر افضلیت کا سبب فضائل اور مناقب ہوں تو اُمت کے بعض لوگ جو کثرت فضائل کے حامل ہیں، اپنے بنی سے افضل ثابت ہو جائیں۔“ (۹۳-۲)

اس تحریر سے قارئین نے اندازہ کیا ہو گا کہ حضرت شیخ کو جذبہ حبیبہ داری نے کس حد تک مضطرب کر دیا تھا۔ اور اس جذبہ کی شدت میں حقیقت کے خلاف کھنے پر مجبور ہو گئے اس تحریر میں دوسرے لوگوں کے مناقب و فضائل سے ان کی مراد حضرت علی ہیں۔ جیسے کہ صفحات گذشتہ میں لکھا گیا ہے۔ یہاں جذبہ کی شرارت سے حضرت علی کا نام بھی نہیں لکھا۔ صرف دوسرے لوگ تحریر فرمایا۔ لیکن شیخ نے یہ بتانے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ اگر فضائل و مناقب افضلیت کا سبب نہیں ہو سکتے تو وہ کون سے اسباب ہیں جو افضلیت کا سبب بن سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر فضائل و مناقب پر افضلیت کا مدار ہو تو اُمت کے بعض لوگ جو کثرت فضائل کے حامل ہیں، اپنے بنی سے افضل ثابت ہوں گے۔

بہیمان انشاۓ یہ اشارہ حضرت کا اپنی طرف تو نہیں؟ کیونکہ
آپ پر یہ آئے ہیں کہ حضرت شیخ حقیقت محمدیہ تک پہنچ جانے
کے بعد آں حضرت کے وسیلہ سے آزاد ہو چکے ہیں اور اس
مقام میں ان کا اور آں حضرت کا معاملہ ایک ہو گیا ہے اور
ولایت موسوی بھی حضرت مجدد کی ذات سے آں حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عطا ہو چکی ہے اور حقیقت محمدیہ
میں حضرت مجدد اور آں حضرت کے حالات یکساں ہیں تو
ظاہر ہے کہ جو کمالات بقول شیخ آں حضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کو خود حاصل نہ تھے اور انہیں شیخ کے وسیلہ
سے حاصل فرمایا تو ان کمالات کے حامل ہونے کی وجہ
سے حضرت مجدد آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر
افضلیت رکھتے تھے اور انکی مثال میں پھر حضرت مجدد
نے واضح کیا ہے کہ اسی حضرت حجام اور جولاہے کے کہنے
زائد تھے۔ لہذا اس میں حجام اور جولاہے آں حضرت سے افضل
نہایت ہوتے ہیں چنانچہ ایسی افضلیت سے تو ہم بھی متفق
ہیں کہ اگر وہ حجام اور جولاہے کی ہو یا کسی اور کی۔ لیکن شیخ
مترجم سے اس قدر عرض ضرور کریں گے کہ صرف ایک نبوت ہی

وہ نور ہے جو تمام فضائل کا سرچشمہ ہے اور پھر نبوت بھی وہ
جو آخری اور سب سے کامل نبوت ہو اور جو کمالات ہر قول
آپ کے آپ کے وسیلہ سے آں حضرت کو حاصل ہوئے تھے
وہ بھی آں حضرت کی مشکوٰۃ نبوت اور ولایت مقبوس تھے
جو آپ کی صورت نسبت کے زمانہ میں حاصل ہوئے تھے لیکن
نسبت کے منقطع ہونے کے بعد ان کی کیفیت بھی بدل گئی
اور آپ نے گمان کر لیا کہ آں حضرت کے پاس ان کا فقدان تھا
جو آپ کے وسیلہ سے خاتم بدین انہیں حاصل ہوئے تھے تو
پھر ان کی وراثت کا دعویٰ کیاں رہا۔

اس کے بعد لکھتے ہیں "وہ تو معلوم ہوا کہ افضلیت کا
سبب ان فضائل و مناقب کے سوا دوسرا امر ہے اور
وہ امر اس فقر کے خیال میں سب سے زیادہ دین کی
تائید کر رہا ہے اور رب العالمین کے دین کی تائید میں
سب سے زیادہ جان و مال کا خرچ کرنا ہے" (۲۹۹-۲۹۸)
یہاں جو حضرت شیخ نے ظاہر کیا ہے کیا وہ مناقب اور
فضائل سے جدا کوئی شے ہے؟ کچھ شک نہیں کہ حضرت ابو بکر
نے دین کی تائید میں کسی کو تاہی سے کام نہیں لیا ایک دل کا اندھا

ابھی اس سے انکار نہ کر سکے گا۔ لیکن اس پر حصر کرنا کہ سب سے زیادہ تو یہ شیخ کی زیادتی ہے بے شک انہوں نے ایک مقررہ سب سے بڑھکر مال کی قربانی دی تھی۔ لیکن ہمیشہ کے لئے نہیں مجموعی طور پر حضرت عثمان نے ان سے بڑھکر مالی قربانی کی ہے اسے افضلیت نہیں بلکہ ثواب کہتے ہیں۔ افضلیت کی بنیاد قرعہ و تقویٰ پر ہے نہ مالی اور نہ مال کے خرچ کرنے پر اور جو مالی قربانی دیتے تھے تو صرف اس لئے کہ وہ تھے ہی مالدار۔ لیکن کیا خیال ہے؟ اگر حضرت علی صاحب مال ہوتے تو دریا فرماتے۔ افضل وہ ہوتا ہے جو آدمی سے انسان بنانا جانتا ہے اور پھر مالی اور مالی دنیا تو بقول حضرت مجدد مبعوض ہے۔ جب سے خدا نے اسے پیدا کیا ہے۔ پھر اسکی طرف دیکھنا نہیں۔ تو افضلیت کا سبب کیسے ہو سکتی ہے۔ اور قربانی کا منظر اگر دیکھنا ہو تو شب ہجرت اس حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بستر مبارک پر ذرا نگاہ ڈالی جائے۔ جس نے اپنا سراپے آقا پر قربان کیا۔ اور حق تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ دیکھتے ہو علی نے اپنی تمام عمر محمد کا نذر کی ہے۔ حالانکہ تم آپس میں ایک دوسرے کو اپنی عمر کا ایک لمحہ بھی نہیں دیتے۔

جاؤ اور اس کی حفاظت کرو۔ اور فرشتے حصر علی کے اس پاس نشین ہو کر فرماتے۔ کہ مبارک ہو تجھے اے علی کہ آج خدا اور فرشتے تم پر فخر کرتے ہیں۔ چنانچہ مالی قربانی کے متعلق عرض ہے۔ کہ مالدار مصیبت نے اس مبعوض شخص کو (بقول حضرت مجدد) دور کر کے اپنے لئے اسلام کی راہ پیدا کر لی۔ نہ کہ افضلیت۔ لیکن اس کے خلاف اسلام کے شدید دشمن یزید کے معنفین اس امر کے قائل ہیں کہ اگر علی تلوار نہ ہوتی تو اسلام کا ابتدائی دوڑ میں خاتمہ ہو جاتا۔

افضلیت ہمارے نزدیک دو قسم کی ہے۔ ایک ذاتی دوم اضافی۔ حضرت علی کا علم و فضل، ولایت، سخاوت ان کے ساتھ ہی پیدا ہو گئے تھے۔ کیوں کہ آپ خدا کے علم میں خاتم الولایت تھے۔ جیسے آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تخلیق آدم سے قبل بنی تھے۔ اسی طرح علی ولی تھے۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ آن حضرت نے فرمایا تھا۔ مجھے یہ یقین ہے کہ علی کوئی ثمرک اور گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ ہوگا۔ اور علی کی محبت جزو ایمان ہے۔

(نور الابرار)

اس لئے کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ حضرت علیؑ امور دین

میں بڑے سخت واقع ہوئے تھے، اور اس لئے بھی کہ حضرت علی
پیدائش طور پر سامان تھے، اسی لئے سب سے زیادہ دین کی
تائید کرنے والے تھے۔ حضرت فاطمہ بنت اسد حضرت علی
کی والدہ فرماتی ہیں، کہ جب علی میرے شکم میں تھے، اور میں کعبہ
کے اندر چلی جاتی، اور ارادہ کرتی کہ بتوں کے آگے سرخم کر دوں (جہاں
تک میری تحقیق ہے بڑا شرم اور کچھ دیگر لوگ بتوں کے آگے نہیں
بلکہ حضرت ابراہیم واسمعیل علیہما السلام کی تصویروں کے آگے
سر جھکایا کرتے تھے، جنہیں آن حضرت نے نیت مکہ کے روز مشک
وزعفران کے محلول سے محو کر دیا تھا، عجزہ) تو علی میرے
شکم میں پیر پھیلا دیتے، اور مجھے ایسا کرنے سے روکا کرتے۔

(نور الانصار)

گویا حضرت علی شکم مادر ہی میں لادی تھے، اور آپ کی والدہ
فرماتی ہیں، کہ جب بھی آن حضرت تشریف لاتے اور علی میرے
شکم میں تھے، تو میرے شکم میں پیر پھیلا کر مجھے اٹھا کھڑا
کرتے پر مجبور کرتے، ایک دن میرے خاوند ابو طالب نے پہنچتے
ہوئے کہا، فاطمہ لوگ کہتے ہیں کہ فاطمہ محمد کو بیت چاہتی ہے
جب آتے ہیں ان کے لئے کھڑی ہو جاتی ہے، اس پر فاطمہ

بنت اسد نے ابو طالب سے اصل کیفیت بیان کر دی جسے
سننے کے بعد ابو طالب نے فرمایا، کہ قسم ہے بوب کعبہ اگر یہ
لڑکی رہی تو اُسے محمد کی کنیز بنائیوں گا، اور اگر لڑکا پیدا ہوا
تو محمد کی غلامی میں دوں گا۔ (نور الانصار)

چنانچہ حضرت علی کے سوا دیگر صحابہ کے فضائل اسلام
لانے کے بعد متحقق ہیں، تاریخ گو ادھر ہے، کہ بعض جنگوں میں
بعض کبار صحابہ بھی ثابت قدم نہیں رہے تھے، صرف علی ہی وہ
خدا کے شیر تھے، جنہوں نے کبھی پیٹھ نہیں دکھائی، چنانچہ ہی علی
تھے، جو خلافتِ شیعین کے زمانہ میں ان کے وزیر و مشیر رہے، جو علی
اور میں شیعین کی رہبری فرماتے رہے، یہاں تک کہ حضرت
عمر نے فرمایا نہ لانتای لجلالت العس لیکن اس کے باوجود
ہم عرض کرتے ہیں، کہ صوفیہ حضرت علی سے جس نفیست کو
منسوب کرتے ہیں وہ جنبہ داری اور علماء کے جھگڑوں سے
بالکل جدا ہے، حضرت مجدد نے صوفیہ مسلک سے ذرا ہٹ
کر حضرت علی کے متعلق لکھا ہے، اس لئے وہ اس معاملہ میں
مذکور ہیں، کیوں کہ وہ پہلے اہل سنت والجماعت سے متعلق تھے
اور بعد میں صوفی تھے، گویا سنی زیادہ اور صوفی کم تھے، لیکن

شیخ اپنے خیالی کو اس لئے صحیح سمجھتے ہیں کہ اپنا ہر قول خدا کا قول کہتے ہیں، جیسے کہ مکتوبات کی دوسری جلد سے اس کا حوالہ دیا جا چکا ہے۔ جیسے شمس الدین نے لکھا تھا کہ حضرت مجدد نے فرمایا کہ

”مجھے خدا نے کہا کہ یہ جو کچھ تم نے لکھا یہ سب میں نے کہہ دیا اور ان سب کو کتابی صورت میں جمع کر دو۔“ لیکن تعجب ہے کہ شیخ رسول کریم کی ہر بات کو خدا کی طرف سے نہیں سمجھتے اور مابین حضرت عن الہو لکھا اطلاق صرف آیات قرآنی پر کرتے ہیں معلوم یہ ہوتا ہے کہ حضرت مجدد نے اس لئے یہ فرمایا کہ جو کچھ میں نے لکھا وہ خدا نے کہہ دیا کہ حضرت شیخ اگر قدس سرہ نے خصوصاً حکیم کی اشاعت کے متعلق فرمایا تھا کہ انہوں نے یہ کتاب آل حضرت علیہ السلام علیہ السلام کے حکم سے شائع کی ہے اس لئے یہاں حضرت مجدد شیخ اکبر سے پہلے آپ کو ایک قدم آگے بڑھاتے ہیں اور اپنے مکتوبات کو خدا کا کلام اور حکم بتاتے ہیں۔

حضرت مجدد الفضلیت کے متعلق چہر لکھتے ہیں۔
”حضرات خلفائے اربعہ کی فضیلت ان کی ترتیب

خلافت پر ہے۔ کیوں کہ یہی تمام اہل حق کا اجماع ہے۔“

(۱۰-۱-۱۰)

حالانکہ حضرت شیخ کے خیالی میں اگر خلافت دین کے لئے تعلق رکھتی ہے۔ پھر بھی دین کے حصول سے ہے۔ اور حضرت رسول کی نصیحت ایک دینار مقرر کرتے ہیں، لیکن ان کی مراد اگر ان کی حق سے اہل سنت و الجماعت کا وہ گروہ ہو جو ایک دوست کو گمراہ نہ کر دے کہتے ہوئے ہیں۔ تو ان کا یہ قول محل نظر ہے۔ نبوی کی انہیں کوئی اسناد فی فرقہ کا ش طور سے حق پر نہیں بلکہ صرف صوفیہ حق پر قائم ہیں۔ جو مختلف فرقوں سے متاثر مشرق میں تصوف کی طرف آئے ہیں۔ اور صوفیہ نے کبھی اپنے آپ کو کسی فرقہ سے منسوب نہیں کیا اور نہ خود کو فرقہ کہہ دیا پسند کرتے ہیں۔ اور ان کی طریقت کا سلسلہ حضرت علی تک پہنچتا ہے۔ کیوں کہ ان کے عقیدہ میں دوسرے کئی نبیوں کی کالی طور پر، ان کی وجاہت نہیں دی گئی ہے۔ اور انہوں نے بھی کسی روحانی تربیت کا ریدہ اٹھایا تھا۔ لیکن حضرت مجدد اس کے بعد لکھتے ہیں۔

”افضلیت کی وجہ جس پر یہ فقیر مطلق ہو گیا ہے۔“

مناقب اور فضائل کی کثرت نہیں۔ بلکہ ایمان میں سب سے اہمیت ہے۔ (۱۴-۳)

یہاں ترتیب خلافت کو افضلیت کا سبب نہیں جانا ہے۔ بلکہ اسکی تردید کی ہے۔ حالانکہ ایمان کی اہمیت اگر اہمیت کی دلیل ہو سکے۔ تو پھر تو حضرت عمر و حضرت عثمان سے دوسرے صحابہ زیادہ اس کے حقدار ثابت ہوں گے۔ لیکن حضرت شیخ نے اس موقع پر پھر سے ترتیب خلافت پر افضلیت کا انحصار دلیل میں پیش کر دیں گے۔ اور ہم حیران رہ جائیں گے کہ اب شیخ کی طرف تضاد منسوب کیا جائے یا کچھ اور۔ لیکن اسی مکتوب میں حضرت شیخ نے آل حضرت کی یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ ”اگر میں کسی کو خلیفہ (دوست) بناتا تو ابوبکر کو بناتا۔“ لیکن اس کے باوجود کہ حضرت مجدد حضرت ابوبکر کی افضلیت ثابت کرنے میں اس قدر افراط سے کام لیتے ہیں۔ غیر شعوری طور پر حضرت عمر کو ان سے افضل سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

”لو کان بعدی نبیاً لکان عمر (الحديث) یعنی وہ لازم و کمالات جو نبوت کے لئے لازمی ہیں۔ تمام کے تمام حضرت عمرؓ موجود ہیں۔ لیکن چونکہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

پر ختم ہو چکی ہے اس لئے عمر منصف نبوت سے مشرف نہ ہو سکے۔ (۲۲-۲۱)

حضرت شیخ کی اس تحریر سے صاف ظاہر ہوا کہ حضرت عمر حضرت ابوبکر سے افضل تھے۔ اور اگر کہا جائے کہ یہ لازم و کمالات نبوت حضرت ابوبکر میں ہیں موجود تھے۔ تو پھر ضروری ہے کہ ہر دو حضرات کا مرتبہ یکساں ہو۔ لیکن ایسے حالات میں آنحضرت کی حدیث کی سند ضروری ہوتی۔ اور جب حضرت ابوبکر کے حق میں بھی ایسی ہی حدیث موجود نہ ہوتی۔ تو حضرت عمر کی افضلیت اپنی جگہ ثابت رہتی۔ لیکن ہم پوچھیں گے کہ مذکورہ لازم و کمالات نبوت حضرت عمر میں ذاتی اور فطری تھے۔ یا ایمان لانے کے بعد انہیں اکتسابی طور پر حاصل ہو گئے تھے۔ اگر ذاتی اور فطری تو ہرگز ممکن نہ تھا کہ آپ ایک بڑے عرصے تک بت پرستی پر مبتلا رہے ہوتے۔ یا آل حضرت کو شہید کرنے کا اقدام کرتے کیوں کہ لازم ضروری طور پر اپنے ملازمات چاہتے ہیں۔ اور کمالات فطرتاً ظہور کے مقتضی ہوتے ہیں۔ ایسے کمالات کے بالقوہ حامل اشخاص فطرتاً اور طبعاً شرک و کفر سے نفور ہوتے ہیں۔ کسی نبی نے شرک نہیں کیا۔ نہ قبل از نبوت نہ بعد

اذنوت۔ اور اگر لازم و کمالات نبوت حضرت عمر کو ایمان لانے کے بعد حاصل ہو گئے ہوں، تو ضروری تھا، کہ یہ کمالات ان سے پیشتر حضرت صدیق - زید بن حارثہ، عمار بن یاسر، عبداللہ مسعود اور دیگر انصاریوں میں سے کسی کو حاصل ہو جاتے، بشرطیکہ انسانی طور سے ان کمالات کے حصول کو ممکن ثابت کیا جا سکے اس سے صاف طور پر مترشح ہے، کہ کسی نے یہ روایت مشہور و معروف حدیث انت بمنزلۃ ہارون بن موسیٰ کے مقابلہ میں وضع کی ہے، ہم کیسے تسلیم کر لیں، کہ حضرت عمر پر مشکلی علمی و عدالتی معاملات میں حضرت علی سے فتویٰ دیا کرتے تھے، اور علی نے ان کے تمام ایسے مسائل کو بطریق احسن کر دکھایا ہے، اور حضرت عمر نے بہ جہر فرمایا ہے کہ لا اعلیٰ لہذا انعم، لیکن حقیقت یہ ہے، کہ بے جا جنبہ داری کا جذبہ انسان سے کیا کچھ نہیں کرتا، حضرات شیخیں کے بعض مغرور اور نادان دوست ایسے ہی ہیں، جیسے حضرت سید عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کے نادان اور سیدھے سادے مرید جو بظاہر تو حضرت کی طرح و ثنا میں مصروف ہیں، اور اس طرح و ثنا میں آپ سے وہ کچھ منسوب کرتے ہیں، کہ اگر وہ حضرت غوث

یاک کے سامنے بیان کرتے تو سب کو سنت سنا دیتے، اسی طرح شیخیں کی افضلیت میں جو لوگ غلو سے کام لیتے ہیں، یقیناً اس سے حضرات شیخیں کی ارواح کو صدمہ ہوگا، اور حضرت علی کے حق میں غلو کرنا تو خود حضرت مجدد نے تحریر فرمایا ہے، کہ اگر ان سے حد سے زیادہ مراتب منسوب کئے جائیں، تو بلاکت کا خوف ہے، سعودی نے لکھا ہے،

”جتنے انبیاء ہدایت کے لئے مبعوث ہوئے ہیں، ان سب کی تعلیمات کا پچوڑ حضرت علی ہیں“ اسی لئے تو مولانا رحمۃ اللہ فرمایا ہے

اود خرو انداخت ہر دوشے علی

انقار ہر نبی و حکمران

ایک کافر سے جب حضرت علی لڑ رہے تھے، اور آپ نے کافر کو کچھاڑ دیا تھا، اور اُس کے قتل کا ارادہ فرمایا، تو اس کافر سے اور تو کچھ نہ بن پڑا، آپ کے زوئے مبارک پر غموک ڈال دی، آپ نے اسے چھوڑ دیا، اُس نے حیران ہو کر پوچھا، اب تو میرا قتل نہایت ہی آسان تھا، آپ نے مجھے کیوں چھوڑ دیا؟ حضرت علی نے جواب دیا، کہ ہم تم سے استغیصالِ فتنہ کے لئے لڑتے ہیں،

اپنی خواہش نفسانی کے لئے نہیں اور جب تم نے میرے لئے
 شوق دیا، تو مجھے غصہ آگیا۔ ایسی حالت میں اگر میں تجھے قتل کر
 دیتا تو یہ خدا کے لئے نہیں بلکہ اپنی خواہش نفسانی کے لئے ہوتا۔
 یہ ہے وہ مثال جو لازم و کمالات نبوت سے تعلق
 رکھتی ہے۔ اور سعودی اور مولانا رونی نے بجا فرمایا ہے، کہ علی
 تمام انبیاء کی تعلیمات کا پتھر ہیں۔ اور ہر نبی و ولی کے لئے
 باعث انتقا ہیں۔ یہ اس لئے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم تمام انبیاء کے سرور ہیں، اور ان تمام انبیاء علیہم السلام
 کی تعلیمات کے جامع ہیں۔ اس لئے خاتم النبیین ہیں، اور علی
 خاتم الولایت ہیں۔ اور علوم نبوی کا دو واہزہ ہیں، اور ان
 حضرت کے علوم کے وارث۔ جیسے کہ حضرت عمر نے حجر اسود کو
 مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ یہ بی حیثیت ایک پتھر ہے یا
 نہیں۔ تو میں مسلمان ٹھیک کر چوتے ہیں، جس سے شرک کھڑا
 نکلا ہر ہوتی ہے لیکن چونکہ یہ فعلی آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم سے ثابت ہے اس لئے مجبور ہوں۔ ورنہ میں کچھ بیت و
 سنتہ آٹھا کر باہر پھینک دیتا، حضرت علی نے فرمایا، کہ حجر اسود
 کا بوسہ لینے کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے روز ازل جو

ہمارے ان افرادوں کو اللہ تعالیٰ نے اس پتھر میں محفوظ فرمایا
 ہے، ہم اس کا بوسہ لے کر اپنے عہد کو تازہ کرتے ہیں۔
 حضرت عمر نے پوچھا کہ آپ نے یہ کس سے سنا ہے جواب
 دیا کہ آن حضرت محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب سے، حضرت عمر نے
 فرمایا ہے شک آپ اس حضرت کے علم کے وارث ہیں، اس
 لئے سعودی نے حق کہہا ہے، کہ حضرت علی تمام انبیاء کی تعلیمات
 کا پتھر اور خلاصہ ہیں۔

کتاب النصوص عند العرب میں ہے، "رہبہ امیہ
 بات آپ کو عجیب معلوم ہوگی، اگر ہم کہہ دیں، کہ
 نصوص کا منبع شیعیت ہے، اکثر صوفیہ کار حجاب
 حضرت علی کی افضلیت کی طرف ہے، اس سے
 ہمارے دعوے کو تقویت پہنچتی ہے"

ابن منذرلی مناقب میں بروایت ابو ذر مکتبے میں، کہ
 آن حضرت نے فرمایا اے اہل امت میں علی مثل کعبہ ہے، کہ اس
 کی طرف دیکھنا عبادت اور اس کا حج فرض ہے، اور دیکھیں
 فرمیں الاخبار میں بروایت ابن عباس اور ابن اثیر اس الغابہ
 میں بروایت علی مکتبے میں، کہ آن حضرت نے فرمایا، اے علی تم

مثیل کعبہ کے ہو۔ لوگوں کو تمہارے پاس آنا چاہیے، نہ یہ کہ تم لوگوں کے پاس جاؤ۔ اگر یہ لوگ تمہارے پاس آکر امر خلافت تمہارے سپرد کر دیں، تو قبول کر لو، اور اگر نہ آئیں تو خود ان کے پاس نہ جانا تا وقتیکہ وہ تمہارے پاس نہ آئیں، "خطرت بعد کعبہ کی حقیقت کو عین ذات حق سمجھتے ہیں۔ اب علی کے بارے میں کیا رائے ہے۔

اس تحریر سے ہمارا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ صوفیہ کی اکثریت حضرت علی کی افضلیت کی قائل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ شیعہوں نے سرے سے تصوف کو چھوڑ دیا ہے۔ بلکہ انکی اکثریت اسکی مخالف ہے۔ جس سے مترشح ہے کہ وہ حضرت علی کی طرف سے کمال ثبوت نہیں دے رہے۔ وہ دیگر بھی علمائے ظاہر کی مانند۔ جھگڑوں اور تنازعات کا شکار ہو گئے ہیں، اور ان تمام جھگڑوں نے ہمیں سیاسی رنگ اختیار کر لیا ہے۔ جن میں روحانیت کی بڑی بھی محسوس نہیں ہوتی، شیعہ حضرات اگرچہ بظاہر محمد و آل محمد پر اپنے آپ کو قربان کرتے ہیں، لیکن دوازدہ امام کے بعد اولاد علی کو عام مسلمانوں سے زیادہ نہیں مانتے، اور نہ انہیں اہل بیت میں داخل تسلیم کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض دوئمند شیعہ

غریب و مسکین سعادت سے اپنے بیخ کا کام بھی لیا کرتے ہیں، لیکن اسکے خلاف صوفیہ صافیہ قیامت تک کے لئے حضرت علی اور خاتون جنت علیہم السلام کی اولاد کو بحیثیت ایک کلیۃ طہارت، درود، سلام نسبت اور حرمت صدقہ میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مساوی سمجھتے ہیں۔

(فخر الدین رازی)

اور شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن العربی قدس سرہ کا بیان اولاد علی و سلمان فارسی کے متعلق تو مشہور ہی ہے جیسے انہوں نے تلہیر کے ضمن میں دیا ہے، اور یہ کہ حضرات اہل بیت کے گناہ صورتاً تو ہیں حقیقتاً نہیں، اور آل محمد و اولاد سلمان فارسی یقینی طور پر بہشتی ہیں، اور وہ ہر قسم کے گناہ سے پاک کئے جاتے ہیں۔

ابوبکر ستیلانی فرماتے ہیں: "علی کا نام خدا کے حکم سے رکھا گیا ہے۔" (مناقب صحابہ و ارجح المطالب)

تاریخ اسلام میں ہے کہ خب آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو علی کی ولادت کی خوشخبری سنائی گئی، تو آپ اسی وقت چچا کے گھر روانہ ہوئے، اور وہاں پہنچے پر آپ سے کہا گیا۔

کہ رکاوٹ قرار ہوا ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نابینا پیدا ہوا ہے، کیونکہ وہ آنکھیں کھولتا ہی نہیں۔ اُن حضرت منیر علیہ السلام سے آگے بڑھے۔ اور علی کو بازوؤں میں اٹھایا۔ اس کے ساتھ ہی علی نے آنکھیں کھول دیں۔ اور اُن حضرت کو دیکھتے ہی مسکرائے گئے۔ گویا علی نے سب سے پیشتر اُن حضرت میں کے رُوءے مبارک کو دیکھا۔ اُن حضرت نے دریافت فرمایا: ”میرے بھائی کا نام کیا تجویز کیا ہے؟“ جواب دیا گیا اسد یا حرب۔ اُن حضرت نے فرمایا: ”بس میرے بھائی کا نام علی ہے۔“ اس لئے ہم مولانا کے ردی کی زبان سے کہیں گے

گفتہ او گفتہ اللہ بود

گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

لوازم و کمالات نبوت ایسے ہوتے ہیں کہ جب جنگ صفین کے موقع پر امیر معاویہ کی فوج نے دریائے فاطمہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ تو انہوں نے لشکر علی پر پانی بند کر دیا تھا۔ اور جنگ میں ایسے پونا جائز ہوا کرتے ہیں۔ حضرت علی نے اپنی فوج کو حملہ کرے گا حکم دیا۔ تو شامی فوج کو شکست ہو گئی اور دریا پر ملوکی فوج کا قبضہ ہو گیا۔ لیکن قبضہ کرنے کے بعد آپ کے کھلے دل سے

شامی فوج کو پانی پہنچانے اور گھوڑے وغیرہ سیراب کرانے کی اجازت دے دی۔ باوجود اس کے کہ حضرت علی کے ساتھی اس امر کے مخالف تھے۔ لیکن علی نے جواب دیا کہ یہ شیوہ مردانہ نہیں کہ دشمن تو پیاس سے ترپتا رہے۔ اور ہم سیراب ہوتے رہیں۔ اس لئے تو اُن حضرت نے علی کے حق میں فرمایا ہے النعمہ ادبر الحق حیث ولد (اخلاص) یعنی اے اللہ جس طرف علی جائے حق بھی اُسی طرف رہے۔

جیسے کہ کہا گیا ہے۔ علی کا نام خدا کے حکم سے رکوا گیا تھا۔ ابوبکر ستملانی کا کہنا صحیح ہے اور اُن حضرت نے فرمایا ہے، من عباد اللہ تعالیٰ خیر قاتل۔ نحر من العرب قریشی دین الخیم خادسی (ابن خلکان) یعنی بندگانِ خدا میں دو گروہ برگزیدہ ہیں۔ عرب میں قریش اور عجم میں فارس۔ اس لئے سید الساجدین امام علی زین العابدین علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ انا ابن الخیرستان۔ یعنی میں دو برگزیدہ خاندانوں کا بیٹا ہوں۔ (مجالس سفینہ)

حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں: میں نے اہل بیت کا ارواح کو دیکھا۔ جنہوں نے عالم ارواح میں ایک

دوسرے کے دامن کو مضبوطی سے پکڑ رکھا ہے۔ اور
خیرۃ القدس میں انہیں بڑی منزلت حاصل ہے
یعنی وہ ان یہ بھی مشاہدہ کیا کہ اہل بیت کی ارواح
کی قوت خارج سے زیادہ عالم ارواح میں ہے (جمعات)
ہم سے بعض حضرات کہہ کرتے ہیں کہ نسب پر فخر کرنا خلاف شرع
ہے۔ لیکن ان کا یہ خیالی صحیح نہیں۔ شرع کے خلاف وہ تقاضا ہے جو
کسی دوسرے نسب پر بطور جارحیت کیا جائے۔ نہ واقعیت کا
اظہار جس کی تائید شاد ولی اللہ کی کتاب حجتہ البالغہ سے
ہوتی ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت مجدد بھی اسکی تائید
کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

”آل حضرت زمانے ہیں کہ مجھے بہترین گروہ میں پیدا کیا
میں پیغمبروں کا سردار ہوں۔ اور کچھ فخر نہیں کرتا۔ (یعنی
خارجانہ فخر) میں نبیوں کا خاتم ہوں۔ اور فخر نہیں کرتا
میں محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب ہوں۔ جب اللہ
نے خلقت کو پیدا فرمایا۔ پھر اُسے دو گروہ کر دیا اور
مجھے ان کے بہترین گروہ میں پیدا فرمایا۔ پھر ان کے
قبیلے بنائے۔ اور مجھے ان میں سے بہترین قبیلہ میں پیدا

فرمایا۔ پھر انہوں گھردی میں تقسیم فرمایا۔ اور مجھے سب
اچھے گھر میں پیدا فرمایا۔ تو میں نفس اور خاندان کی رُو سے
سب سے بہتر ہوں؟ (۲۴)

چنانچہ اسی خاندان اور گھرانے میں حضرت علی پیدا ہوئے
جو ولادت سے لیکر آل حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دنیا
تک آل حضرت کے زیر تربیت رہے۔ اور انہیں ایسی
تربیت دی کہ تمام انبیاء کی تعلیمات کا بخوبی اور خلاصہ بنا
دیا۔ اس لئے کہ آنحضرت کے بعد دین کی تبلیغ فرمائیں اور
یہی وجہ تھی کہ حضرت علیؑ کا بھی دعوہ تھا۔ اور برسرِ منبر فرمایا
تھا کہ

”مجھ سے دریافت کرو۔ قیامت تک جو کچھ ہونے والا
ہے۔ اور جن مسائل کا پیش آنا ہے۔ تمام کی وضاحت
کر سکتا ہوں۔ قرآن حکیم کی کوئی ایسی آیت نہیں
جس کے متعلق مجھے علم نہ ہو۔ کہ دن کو نازل ہوئی ہے یا
رات کو۔ اور کس لئے نازل ہوئی تھی؟

فصل دوم

اجتناب اور واسطے کی راہ

اجتناب کا یہ لفظ حضرت شیخ مجدد نے اپنے مقصد کی وضاحت کے لئے پسند فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مساکین طریقت میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو پیر کے واسطے اور وسیلہ کے بغیر عارف باللہ بن گئے اور حضرت مجدد کے انفاذ میں ان کی تربیت کا کفیل خود حق تعالیٰ ہوتا ہے۔ لیکن صوفیہ کے اندر اس کے لئے عام اصطلاح ”اولیاء“ ہے۔ جو حضرت اولیس قرنی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے جن کے متعلق رسول کریم نے فرمایا تھا کہ ”مجھے عین کی طرف سے حق تعالیٰ کی خوشبو محسوس ہو رہی ہے“

سبحان اللہ۔ زبہ ہے جن کے متعلق سردارِ انبیاء اس طرح فرما گئے ہوں۔ وہ اپنے مرتبہ علیہ و نیکی بخشی و سعادت پر جس قدر بھی ناز کرے کم ہے کہ

نگاہ یار جیسے آشنائے راز کرے : وہ کیوں نہ خوش قسمت پاپی ناز کرے

اور پھر آئی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی سے وصیت فرمائی کہ میرے بعد میری یہ چادر لپیٹ کر اولیس کو دے دینا اور کہہ دینا کہ میری امت کے لئے دعا کرتے رہیں۔ اور جب حضرت علی حضرت عمر کی معیت میں وہاں پہنچے اور اولیس کا پتہ دریافت فرمایا، تو آپ کو بتایا گیا کہ وہاں اس نام کا ایک بھٹون سا آدمی آپ کو دریا کے کنارے بھیڑ کر پال چراتا رہے گا چنانچہ ہر دو اصحاب اس طرف روانہ ہوئے اور جب اولیس نے انہیں آتے دیکھا، تو استقبال کے لئے آگے بڑھے، خوش آمدید کہی، اور کچھ سننے کے منتظر ہو گئے

حضرت علی نے ان حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وصیت سنا کر ان حضرت کی ردائے مبارک اولیس کے پیر و فرمائی اور اس نے ردائے مبارک کو بوسہ دے کر سر پر رکھا۔ اور راز راز روایا ایک روایت کے بموجب جب میدانِ عدین میں حضرت علی اور امیر معاویہ کے مابین جنگ خوب زور و زاری ہو رہی تھی، ایک گڈڑی پوش درویش حضرت علی کے پاس آیا جب امیر المومنین نے اس کی طرف دیکھا تو فوراً پہچان لیا، اور فرمایا: ”اے اولیس تم یہاں کہاں“ حضرت اولیس نے اپنی گڈڑی کو اٹھایا، تو اس کے

نیچے تلوار ٹٹک رہی تھی۔ فرمایا: "اے امیر المؤمنین یہی تو وقت ہے" اور پھر تلوار نکال شامی فوج پر پل پڑے۔ اور چند حملے کرنے کے بعد جام شہادت نوش فرمایا۔ رضی اللہ عنہ۔

حضرت مجدد نے جب رشتہ نسبت و عقیدت حضرت خواجه باقی باللہ سے منقطع کیا، تو جیسے کہ کہا جا چکا ہے چاہیے توبہ تھا، کہ آپ کسی دوسرے کامل مرشد سے رشتہ استوار کرتے، کیوں کہ پہلا فیض منقطع ہو چکا تھا، اور جو کچھ اس نسبت سے حاصل ہوا تھا، اس پر اعتقاد نہ رہا تھا، یعنی حضرت مجدد اس فیض کو اپنے مرتبہ سے کم جانتے تھے، اور یہ ایک حقیقت ہے، کہ نسبت کے ٹوٹ جانے کے بعد پہلی نسبت سے حاصل شدہ علم مثلاً کوک یا کم نظر آتا ہے، کیوں کہ اسے اپنا مرشد اپنے آپ سے پرواز میں کم نظر آتا ہے، لیکن حضرت شیخ تقی کے میدان میں اتنے آگے بڑھ چکے تھے، کہ انہوں نے دوسرے مرشد کی ضرورت محسوس نہیں کی، اور جن اسرار کا اظہار وہ شروع میں کر چکے تھے، وہ جمہور صوفیہ کے خلاف تھے، تو اس کے ثبوت میں یہ فرمایا، کہ وہ احتیاج کی راہ پر ہیں، اور یہ راہ تو وسط اور وسیلہ کی راہ سے علیحدہ اور

بلند ہے، حالانکہ یہ راستہ یا اولییت ابتدا ہی سے ہوا کرتا ہے، نہ کسی پیر سے مستفید ہونے کے بعد، اور فرماتے ہیں، کہ اس راہ میں خدا خود سالک کی تربیت فرماتا ہے، اسے پیر کی حاجت نہیں رہتی جیسے کہ آپ صفحات گذشتہ میں شیخ کی تحریر پڑھ چکے ہیں، کہ اگرچہ ان کے پیر عبد الباقی ہے، لیکن تربیت دینے والا اللہ باقی ہے، اور پھر اس نعرے نے اس قدر بلند ی اختیار کی، کہ رسول کریم کے تو وسط کی ضرورت بھی نہ رہی، کیوں کہ بقول حضرت مجدد انہیں حق تعالیٰ نے اجنباء کے راستہ پر ڈال دیا تھا، جیسے کہ انبیاء علیہم السلام اجنباء کے راستہ پر ہوتے ہیں، تو اس حالت میں آنحضرت اور شیخ کا معاملہ مشترک تھا، اور ہر دو کو ایک دوسرے پر نفیست حاصل نہ تھی، اور یہی وجہ تھی، کہ حضرت شیخ اپنے اور دوسرے مسلمانوں کے ادیان پر بھی اعتراضات کرنے سے باز ہو گئے، کیوں کہ اب وہ اپنے آپ کو ایک ایسے مقام پر محسوس کر رہے تھے، جس سے تمام ادیان نیچے نظر آ رہے تھے، چنانچہ حضرت داؤد ظاہری سے متعلق لکھا کہ "امام داؤد ظاہری علیہ الرحمۃ باوجود اس بزرگی کے

جو ولایت میں قدم راسخ رکھتے تھے۔ ترکِ آخرت کو کرامت کہتے تھے۔ اور نہ سمجھ سکے کہ صحابہ کرام در ذِ آخرت میں مبتلا تھے؟ (۳۰۲)

جب محمود غزنوی نے ابو الحسن خرقانی کو دوبارہ میں طلب کیا اور انہوں نے حاضر ہونے سے انکار کر دیا۔ تو سلطان محمود کے نامہ بر نے ان کے سامنے د ا طیعوا اللہ د ا طیعوا الرسول و اولہ الاہل منکم تلاوت کیا۔ ابو الحسن خرقانی صاحب نے جواب دیا: ”مجھے ابھی تک ا طیعوا اللہ سے ا طیعوا الرسول تک آنے کی بھی فرصت نہیں تو اولے الامر کا کیا سوال۔ لہذا اس بات سے حضرت مجدد کو غصہ آگیا تھا۔ کہ اُس نے ایسا کویں کہا تھا۔ کہ میں ا طیعوا الرسول کے لئے بھی فرصت نہیں دیکھا۔ حضرت مجدد نے اس بات پر ابو الحسن خرقانی کو خوب جھڑا دیا۔ اور لکھا ہے کہ اُس نے اطاعتِ خدا اور اطاعتِ رسول کو جدا کیا کر بتایا۔ یہ بات استقامت سے قطعاً درج ہے

(۱۵۲)

حالانکہ شیخ خود نہ صرف تسلیم کرتے ہیں کہ اجتہادی مسائل میں پیغمبر سے اختلاف جائز بلکہ مستحسن ہے۔ بلکہ مقامِ محمدیؐ میں

مقامِ رسولؐ کو عینِ ایمان سمجھتے ہیں۔ اور وہاں آخرت اور اپنے معاملہ کو مشترک سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اسی غصے کا اثر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد نے اپنے پیرانِ سلسلہ میں ابو الحسن خرقانی کا ذکر تک نہیں کیا۔

حضرت ابو سعید ابو الخیر کے متعلق لکھتے ہیں: ابو سعید نے جب سید اعلیٰ پر ایک مجذوب کو ترجیح دی۔ سید اعلیٰ خفا ہو گئے۔ ابو سعید نے اُسے کہا، کہ آپ کا ادب رسول اللہ کے لئے ہے اور مجذوب کا خدا کے لئے۔ مستقیم الاحوال بزرگ اس قسم کا فرقہ جائز نہیں سمجھتے۔ اور رسول کی محبت پر خدا کی محبت کے ثبوت کو مستحکم جانتے ہیں۔ اور اُسے فضول اور

(۱۵۲)

بے مورد سمجھتے ہیں۔ اپنے ہی سلسلہ کے ایک پیر حضرت امکنگی کے متعلق لکھتے ہیں: وہ بے رجا زنت مرید کیا کرتے تھے؟ (۱۸۲)

کتوب (۲-۴) میں سید الطائف حضرت جنید قدس سرہ پر اعتراض کیا ہے۔ کہ آپ مومن کا دل ترش سے افضل کیوں کہتے تھے۔ اس لئے کہ ترش پر رحمن کا دستِ مہربانی ہے۔ لیکن عرش

نے متعلق خدیش کے خیالات سے مرکز پر نہ دسکے تھے۔
کبھی تو عرش کو حادثہ اور کبھی تدبیر رہے۔ جسے آپ مطالعہ کر آئے ہیں۔

کہتے ہیں: "عرش اور کامز بہت رکھنے والے دلی کے
سوا باقی جتنے ٹھہرات ہیں۔ سب ظلیت کے داغ
سے داغدار ہیں، اور ایک ہی اصل کی کوبہنیں۔
نازید اگر سرکر کی وجہ سے ایسا (یعنی میں عرش میں)
کہتے ہیں، تو مناسب ہے، لیکن ہنید سے جو صحر کے

دعویدار ہیں ایسی باتوں کا صادر ہو نا بہت ہی
نامناسب ہے۔ لیکن وہ کیا کرتے کہ وہ معاملہ کی
حقیقت سے باخبر ہی نہ تھے، اور دریائے ظلیت
کے گرداب سے کنارہ ٹک نہ پہنچ سکے (۱-۱۰)۔

ان مختصر تحریروں کے بعد جو حضرت شیخ نے اولیاء کے
خلافت سپرد قلم کی ہیں، اب ان کے اجتہاد کے وعدے پر
دوشن ڈالتے ہیں، لیکن اس سے قبل ان کی ایک تحریر پیش
کرتے ہیں، جسے آپ صفحات گزشتہ میں بھی مطالعہ کر چکے ہیں
کہ حضرت شیخ رسول اللہ کی وراثت اور تبعیت کی وجہ سے

یہ دعویٰ کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:
"میں خیالی کرتا ہوں کہ اس دولت نے تابعین بزرگ
پر بھی پڑ توڑا ہے۔ اور تبع تابعین بزرگواروں پر بھی
اس کا سایہ پڑ چکا ہے، پھر اس کے بعد یہ دولت
پوشیدہ ہو چکی ہے۔ حتیٰ کہ اس حضرت صلے اللہ علیہ
وسلم کی بعثت سے الف ثانی تک ذبت پہنچ گئی۔
اور اس وقت پھر وہ دولت وراثت و تبعیت کے
طور پر ظاہر ہو گئی، اور اولیٰ کو آخر سے مشاہدہ کر دیا۔

(۳۰۱)

یعنی اس حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات شیخ
کے حالات سے مشابہ ہو گئے، کیوں کہ شیخ کے اپنے الفاظ
سے یہی مترشح ہے کہ ادلیٰ کو آخر سے مشاہدہ کر دیا، چاہیے آ
تھا، کہ یہ دولت جو اس حضرت سے شیخ تک پہنچی شیخ کے آخر
کو اولیٰ سے مشابہ کرتی، لیکن خیر۔

اب اسکی تحقیق یوں فرماتے ہیں: "پہلے جب کعبہ پر
تکلیف وارد ہوئی، تو خدا سے مزید بھی طلب کرتا، اگر
مال دنیا کم ہو جاتا تو خوشی حاصل ہوتی، اور جب کعبہ

عالم اسباب میں داپس کر دیا ہے۔ اور اپنی محتاجی کو دیکھتا ہوں۔ اور فقوڑا سا غرر پہنچے۔ تو مجھ پر غم کا غلبہ ہو جاتا ہے۔ پہلے میں دعا اس لئے مانگا کرتا تھا۔ کہ خدا کا حکم ہے کہ دعا مانگا کرو۔ اور اب جو قہقہہ کے دور کرنے کے لئے مانگتا ہوں۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ سُکرتھا۔ اور یہ عجیب ہے۔ میں کہا کرتا تھا کہ انبیاء کی دعا اس قسم کی نہ ہوتی ہوگی کہ اپنی خداداد کو حاصل کریں۔ اب فقیر نے خود دیکھ لیا کہ انبیاء کی دعا بھی عاجزی کے خوف اور غم کی وجہ سے ہوتی ہے نہ مطلق تعبیداری کی وجہ سے۔ (مکتوب ۶)

یہ مکتوب چوں کہ ابتدائی زمانے کا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے بعد شیخ نے جو مکتوب بعد از وہ عالم صحیح لکھا ہوگا۔ لیوں کہ اس وقت آپ سُکر سے صحو میں آئے تھے۔ اور پہلی بات جو اس تحریر سے ظاہر ہوتی ہے۔ کہ آپ سُکر سے صحو میں آئے تھے۔ لہذا اس کے بعد جو خیالات اپنے مرشد کے مسد کے خلاف ظاہر کئے ہیں وہ القطار نسبت پر دالی ہیں باقی رہا مشابہت والی بات۔ تو تحریر اول میں جیسے کہ کہا گیا۔ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات کو اپنے حالات سے مشابہ فرمایا ہے۔ اور اس دوسری تحریر میں اپنے حالات کو رسول اللہ کے حالات سے مشابہ کر کے ظاہر کیا ہے۔ اور حضرت کو بھی عام سا کلوں اور خود اپنی مانند سُکر منسوب کیا ہے۔ اور جب آن حضرت بھی سُکر سے صحو میں آئے تو پو پو شیخ کی مانند احتیاج اور عجز کا غم دفع کرنے کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے۔ تو اس لئے شیخ کو بھی آن حضرت کی وراثت اور بقیت کے طور پر آن حضرت کی اس حالت نصیب ہو گئی

لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ اس تحریر میں اصل مقصد وراثت اور بقیت سے متعلق ہے۔ اور پھر جب حالات حاصل ہو جاتے ہیں۔ تو شیخ کے لئے آن حضرت کا توسط اور وسیع ضروری نہیں رہتا۔ جیسے کہ آپ مکتوب (۱۲۱-۱۳) میں شیخ کی تحریر پڑھ چکے ہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ سادک اُس وقت تک آن حضرت کے توسط کا تاج رہتا ہے۔ جب تک اُس کی اپنی حقیقت، حقیقت محمدیہ سے منطبق نہیں ہو جاتی۔ منطبق ہونے کے بعد تو وسط ختم ہو جاتا ہے۔ تو اگر کوئی کہہ دے کہ اللہ تعالیٰ سے داخل ہونے کے بعد تکلیفات شریعہ

کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ تو حضرت شیخ اُس پر فوراً کفر کا فتویٰ لگا دیں گے۔ اور یہ کہ اگر تو وسط کے ختم ہونے کے بعد صرف لا الہ الا اللہ کا پڑھنا ضروری ہے اور محمد رسول اللہ کا اقرار اُس کے لئے ضروری نہیں تو کیا کہا جائے گا۔ حضرت شیخ کہتے ہیں: "ہاں اجتباء کا راستہ بالاعتدال انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے۔ لیکن ایسا نہیں کہ اجتباء کا راستہ مطلق طور پر انبیاء علیہم السلام سے ہی مخصوص ہو۔ اور امتوں کو اُس سے کچھ حاصل نہ ہو۔ یہ بات واقعہ کے خلاف ہے۔"

(۱۲۱-۳)

لیکن شیخ کو اکثر اس قسم کی تقریروں کے بعد شکر لاحق ہو جاتا ہے کہ ان پر اعتراض ہو سکتا ہے۔ تو اس کے بعد یہ بھی تحریر فرمایا۔

"لیکن جو کہ سنا کہ طفیلی تابع اور اسحاقی ہے اس لئے یہ شرکت (مع الرسول) ایسی ہے کہ مخدوم کی خادم ہے۔"

(۱۲۱-۳)

ایک طرف تو شیخ یہ فرماتے ہیں کہ حقیقت محمدیہ کے حوالے

سے بعد تو وسط رسول ختم ہو جاتا ہے اور دوسری طرف مخدوم چلنے کا ادا بھی ہے۔ بھلا جب تو وسط ختم ہو جائے تو مخدوم و مخدوم کا سوال کہاں رہ سکتا ہے۔ کیوں کہ یہاں ہر دو کی حالت وحیثیت مساوی ہو جاتی ہے۔ اور اب مخدوم مجبور نہیں کہ مخدوم کی حیثیت سے رہے۔ جیسے کہ شیخ کی تحریر سے ترشح ہے۔ اور اس پر طرہ یہ کہ شیخ اپنے پیر کی مخالفت کو بھی عین ادب خیال کرتے ہیں۔ کیوں کہ شیخ بقول خود اگر اپنے پیر سے زیادہ بلند مرتبہ تک نہیں پہنچے تھے۔ تو اُن سے کم بھی نہ تھے۔ اور پیر نے اُن کی اکملیت کا فتویٰ بھی دے دیا تھا۔ یہاں بھی شیخ کو جو حالت وراثت و تبعیت کی وجہ سے حاصل ہوئی۔ تو وراثت اور تبعیت کا منشا پورا ہو گیا۔ اور ہر دو ختم ہو گئیں۔ لیکن ایک سنا کہ جواب تک بھی مخدوم ہی ہے تو پھر معلوم ہوا کہ تبعیت کا زمانہ ابھی باقی ہے۔ لیکن شیخ نے اس کا کوئی محل پیش نہیں کیا۔ اور جب شیخ کے مرشد کا تو وسط ختم ہوا اور اب شیخ ایک مخدوم نہیں رہے بلکہ انکی تعلیمات کو اثر و اثرات کا شرک بتایا جیسے کہ آپ پڑھ چکے ہیں۔ تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تو وسط ختم ہونے کے بعد بھی یہی حالت ہونی چاہیے۔

اس لئے خادمِ مذہب کا تعلق باقی نہیں رہ سکتا۔ اور اگر اس کے باوجود بھی حضرت شیخ کا یہ اصرار ہو کہ وہ آخر تک اپنے مدرسہ اور رسولِ کریم کے خادم رہے ہیں، تو پھر تو وسط اور سید کیے ختم ہو سکتا ہے۔ اور جب اجتہاد کے سبب سے بقولِ حضرت مجددِ انبیاء کے علاوہ امتیوں کے لئے بھی فیض کا حصہ موجود ہے۔ پھر فطری الحاقی اور تابعی کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا ہے جیسے کہ شیخ کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ حضرت باقی باللہ ان کے پیر تھے۔ لیکن ان کی تربیت اللہ باقی نے فرمائی ہے۔ پیر سے نہ ہو سکی ہے۔ بلکہ بقولِ شیخ پیر نے کوشش بھی کی کہ سابقہ نسبت برقرار رہے۔ مگر کامیاب نہ ہو سکے۔ اور کہ پیر کی پہلی نسبت پر قائم رہنا باعث نقصان ہے۔ جسے قارئین پڑھ آئے ہیں۔ تو پھر جب پیر کی ضرورت باقی نہیں رہی تو اب رسولِ اللہ کے ساتھ بھی الحاق اور تبعیت کی ضرورت باقی نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ الحاق و تبعیت تو ابتدا میں تھی۔ اور جب مقصد حاصل ہو گیا الحاق و تبعیت ہی ختم۔ اور یہی شیخ کا مطلب ہے۔ کیونکہ بقولِ شیخ امام ابو یوسف کو تکمیل کے بعد امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ضرورت نہیں رہی۔ چنانچہ آگے لکھتے ہیں۔

”طریقہ جذبہ میں چونکہ کوشش مطلوب (اللہ) کی طرف سے ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی عنایت طالب کے حال کی متکفل ہوتی ہے۔ اس لئے واسطہ اور وسیلہ قبول نہیں کرتی۔ اور طریقہ سلوک میں (جسے حضرت شیخ حضرت علی کی طرف منسوب کرتے ہیں، مزد) چونکہ طالب کی اناہٹ اور رجوع موجود ہے۔ اس لئے اس میں وسیلہ اور توسط ضروری ہے“ (۱۲۱-۱۳۰)

حضرت شیخ کی ان تحریروں میں جو کھلا تضاد موجود ہے اس سے قطع نظر ہم نے اب تک جتنے اولیاء کے حالات پڑھے ہیں ان سے تو یہ معلوم ہوا ہے کہ جس کسی کو اللہ تعالیٰ کی طرف کوشش ہوئی اور جذبہ پسند آیا ہو گیا، آخر میں بغیر بیعت کے حقیقتِ محمدیہ تک رسائی نصیب نہ ہو سکی اور وہ مجبوراً کسی کامل کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد مقصد تک پہنچا۔ جب تک ان حضرات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مسنون طریقے کے آگے گون خم نہ کیا وہ استدراج میں مبتلا رہا۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے کوئی عالم اور صوفی انکار نہیں کر سکتا۔ ورنہ ہتھیے جوگی اور غفلتِ مذہب کے ساتھ جذبہ کے باوجود بھی ولی

نہیں بلکہ مستعد رہتے ہیں۔

لیکن جب حضرت شیخ جمہور اہل اسلام کے عقائد کے متعلق غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو گہرا جاتے ہیں کہ رسول اللہ کا ترنم ختم بھی کیسے ہو سکتا ہے اور جب اپنی حالت کا معائنہ فرماتے ہیں تو محسوس کرتے ہیں کہ تو وسط رسول غیر ضروری ہے اگرچہ شیخ ابوالحسن خرقانی کو بُرا بھلا کہتے ہیں کہ اُس نے یہ کیوں کہا تھا کہ میں اطمینان اللہ میں اس قدر مشغول ہوں کہ اطمینان الرسول کے لئے بھی فرصت نہیں تو پھر اُدلی لاش کی اطاعت کا کیا سوال؟ لیکن یہاں چوں کہ حضرت خرقانی کی نہیں بلکہ حضرت شیخ کی اپنی ذاتی حالت ہے اس لئے آپ بھولتے ہیں کہ آپ نے ابوالحسن خرقانی کی نسبت کیا فرمایا تھا اور پھر اپنے حال کو رسول اللہ کے حال سے کم نہیں بلکہ اُن کی مانند ہی محسوس کرتے ہیں اور اسی شے کو علماء دستدرار کہتے ہیں۔

ہم نے بڑی کوشش کی کہ حضرت شیخ کے ان ارشادات کو سُکر پر محمول کریں مگر شیخ خود صحو کے دعویدار ہیں اس لئے نتیجتاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ پیر کی نسبت ختم ہو جانے کے بعد یہ حالات

جیسے کہ خود شیخ اس کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں۔
شیخ آئے جیسے کہ خود شیخ اس کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں۔
تو اگر ساک کو بال برابر نبی اپنا مرشد کم نظر آجائے تو اُس کی حالت سلب ہو جاتی ہے اور اُس کے دل پر تاریکی چھا جاتی ہے اور اس تحریر پر تو صاف طور سے فارسی کا یہ شعر صادق آتا ہے

عشق اولی در دل معشوق پیدا می شود
تا نسوود شمع کے پروانہ شیدا می شود
ہاں یہاں معشوق نے عاشق کا رنگ اختیار کیا ہے اور عاشق
یہ پرگز برداشت کر سکتا کہ اُس کا معشوق غیر کی خدمت اور
ناز برداری کرے اور یہی وجہ تھی کہ معشوق نے حضرت شیخ کو
آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ اور توسط سے نجات
دی۔

لیکن کاش شیخ ایک ہی قول پر تو قائم رہتے اور ہمیں
ان تحریروں کی ضرورت نہ رہتا اور خواہ مخواہ ہم سے بہادران
نقشبندیہ ناراض نہ ہو جاتے لیکن ہم بہادران نقشبندیہ سے
معافی چاہیں گے اور دیانت سے عرض کریں گے کہ ان تحریروں
سے ہمارا منشا حضرت مجدد کا مرتبہ گھٹانا نہیں بلکہ انہوں نے

دوسرے سلسلوں کو جس نظر سے دیکھا . اور تصوف میں پرہیز
افسافے کئے اس کی صفائی مطلوب ہے . آگے نکھتے ہیں .

” نفس جذبہ میں اگرچہ وسیلہ ضروری نہیں . لیکن جذبہ
کی تکمیل سلوک سے وابستہ ہے . اس لئے کہ جب تک
سلوک اختیار نہ کیا جائے . جو اتباع شریعت توبہ اور
زہد سے عبارت ہے تب تک جذبہ رہبر اور نا تمام

ہی رہتا ہے ؟ (۱۲۱-۳)

چنانکہ ہم ابھی لکھ آئے ہیں کہ طریق محمدیہ کے سوا تکمیل کا کوئی
راستہ نہیں . لیکن اس تحریر کے پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ کہاں
تو یہ کہ حضرت آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی حضرت
ابوبکر کے جذبہ کے سبب مقصد تک پہنچا ہوا تسلیم کرتے ہیں اور
حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ہم جب تک اس جذبہ
سے بہرہ نہ پایا مطلب تک نہ پہنچ سکے . احد کہاں یہ کہ اب
جذبہ کی تکمیل سلوک پر منحصر جانتے ہیں . اور سلوک کے بغیر
جذبہ کو ابتر اور نا تمام سمجھتے ہیں . اس لئے تحریر میں شیخ نے ثابت
کر دیا ہے . کہ اصل شئے سلوک ہے . جو شریعت کے مطابق ہے .
اور سلوک کے بغیر جذبہ ایک بیکار اور خطرناک مرق کا حیثیت

رکھتا ہے اور اسی تحریر میں شیخ نے غرار آدمی کو یہ بھی ثابت فرمایا
ہے کہ کثرت کا سرچشمہ جذبہ رسوا کر دیتا ہے . امیر المومنین یعقوب الحارثی
حضرت علی مرتضیٰ کو : ” خدا مبارک ہے کیوں کہ بقول شیخ سلوک
اہل دین کا طریقہ آپ ہی سے جاری ہو رہا ہے . تو صاف ظاہر
ہوا کہ جب اللہ کسی کو محبت بناتا ہے . اس کا فکر سلوک کی طرف
انتقل کر دیتا ہے شراعت کا پابند ہو جاتا ہے . اور اسی سلوک کی
وجہ سے جذبہ پیدا ہو جاتا ہے . حضرت شیخ تو جانتے تھے .
کہ جب عربوں نے اسلام قبول کر لیا . اور شریعت کے پابند
ہو گئے . تو ان میں کچھ ایسا جذبہ رونما ہو گیا کہ اسلام کو مشرق و
مغرب تک پھیلا دیا . کیا یہ جذبہ ان میں قبل از اسلام بھی موجود
تھا . اگر موجود نہ تھا اور یقیناً نہ تھا . تو کہاں سے پیدا ہوا ؟
اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع سے اور سب .

اور اسی مکتوب میں فرماتے ہیں : ” جذبہ ہندوئی اور
دیگر مذہب کے ماننے والوں کو بھی حاصل ہوتا ہے لیکن
جب تک وہ اُن حضرت کے توسط اور آپ کی دست
کے منکر ہوتے ہیں . تو دوزخ کا ایندھن بن جاتا ہے .

اور ان کا یہ جذبہ کسی کام نہیں آتا . (۱۲۱-۳)

اگر فارغ شیخ کے مکتوبات کی اصل کا مطالعہ فرمائیں گے تو معلوم ہوگا کہ حضرت شیخؒ، حضرت صلعم اور اپنے پیران سلسلہ کے توسط کے بغیر ہی مرتبہ اعلیٰ سے مدعی ہیں، لیکن بعد میں جب انہیں مخالفت کا خوف لاحق ہو گیا ہے (اور الفت شدید تر ہوئی بھی تھی) تو جذبہ کو سلوک پر مبنی قرار دیا ہے اور آخر میں جب ان کے خوف میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ تو اپنے دعوے سے بالکل دستبردار ہو گئے ہیں۔ لیجئے اسے۔

”غرضیکہ کشف صحیح اور الہام صریح سے یقینی طور پر معلوم ہوا ہے کہ اس راہ کی بازیکیوں میں سے کوئی دقیق تر بازیکی اور اس گروہ کے معارف میں کوئی معرفت آئی حضرت صلعم علیہ وسلم کی متابعت اور وسیلہ کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور مبتدعی اور ستر صفا کی مانند منتہی کو بھی اس راہ کے فیوض و برکات آں حضرت صلعم علیہ وسلم کی فضل اور تبعیت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔“ (۱۲۱-۱۲۲)

اس تحریر کے بعد فارغین غور فرمادیں کہ شیخ نے اپنے اپنے دعوادی کو داپس لے لیا ہے۔ اور اپنی غلطی کا کھٹکے دل سے ازالہ

فرمایا ہے۔ اور یہ بھی ثابت فرمایا ہے کہ آپ غلطی کرنے کے بعد غلطی کا اقرار بھی کرتے ہیں۔ جو بڑی شخصیتوں کا خاصہ ہے۔ لیکن یہاں انہیں پھر خیال آ گیا ہے کہ میں نے اپنے علوم وراثت کا نام تو مدار نظر یہ اجتہاد پر استوار کیا تھا۔ اور جب میں نے جذبہ کو سلوک کے بغیر ناقص اور اسر بتایا، تو یہ تو میں نے حضرت علی کے سلوک کو تسلیم کر لیا، تو اس کے بعد تحریر فرمایا۔

”لیکن جذبہ کے مقدم ہونے میں نفیست ہے کیونکہ اس صورت میں سلوک اس کا خادم ہے۔“ (۱۲۱-۱۲۲)

ان کی ایک تحریر مزید بھی پڑھ لیں۔ لکھتے ہیں۔

”جانتا چاہیے کہ انبیاء کے لئے اس موہبت اور بخشش کا حاصل ہونا ہے تو سطر اور بے وسیلہ ہی ہوا کرتا ہے۔ اور انبیاء کے اصحاب کے حق میں جو دراشت اور تبعیت کے طور پر اس دولت سے مشرف ہوئے انبیاء کے وسیلہ سے ہے۔“ (۱۲۱)

اب ہم کیا کہہ سکتے ہیں، کیوں کہ شیخ آں حضرت کے ساتھ اپنی حالت یکساں بیان کرتے ہیں۔ اور پھر خادم بھی مانتے ہیں۔ لیکن سلوک اگر افضل بھی ہو لیکن جب یہاں جذبہ کی پرورش

کرتا ہے۔ توجذبہ کا خادم ثابت ہوا۔ تو صفات معلوم ہوا کہ جذبہ خادم بھی ہے اور مخدوم بھی۔ اور اگر یہ جذبہ ایک ہندو بھی رکھتا ہو تو شریعت اسکی خادم ٹھہرے گی۔ کیوں کہ جذبہ خدا کی طرف سے ہے۔ اور سلوک حضرت شیخ کے خیالی میں غیر اللہ کی طرف سے۔

اس لئے لکھتے ہیں ”لیکن جذبہ کے مقدم ہونے میں یہ بات نہیں۔ کیوں کہ جذبہ بالذات مطلوب و مطلوبہ ہے۔ اس لئے یہ مراد ہوا۔ اور (شریعت و سلوک) مریدہ۔ (۱۲۱-۳)

یعنی شریعت سے جذبہ افضل ہے۔ کیوں کہ بالآخر مراد وہ ہے۔ اور ہم ایک حد تک اس سے متعلق ہیں۔ لیکن شریعت سے اگر مراد جذبہ کی تکمیل ہو۔ تو جذبہ سے بھی مراد مطلوب تک رسائی ہے۔ اور اصل مراد وصول مطلوب ہے نہ جذبہ کیوں کہ یہاں جذبہ مراد نہیں بلکہ وہ مریدہ ہے۔ اور یہ ایک مختصر سا ترجمہ ہے۔ جو حضرت شیخ کے نظریہ میں جرات کو کے گوارا ہے۔ لیکن اصل بات تو پھر بھی یہی ہے۔ کہ جب تک شریعت کو قبول نہ کرے۔ جذبہ تکمیل و مراد تک پہنچ نہیں سکتا۔ اور

اپنی تکمیل کیلئے غلط راہوں پر چل پڑتا ہے۔ سوال تو صرف یہ ہے کہ یہ جذبہ ہندوؤں اور عیسائیوں میں بھی موجود ہے یا نہیں۔ اور شریعت محمدی کا محتاج ہے یا نہیں۔ اس لئے صفات صفات اتر کر نا چاہیے۔ کہ فیصلہ ہو سکے۔ شیخ اپنے دعوے سے بھی دست کشی پسند نہیں کرتے۔ اور شریعت کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیتے چنانچہ حق تعالیٰ کی تلاش کا جذبہ توازن کی فطرت میں ہے۔ اور اسی وجہ سے سبکے قانون بلی کہا تھا۔ چنانچہ وہی شے کسی میں زیادہ اور کسی میں کم قیامت تک وجود لے گی۔ لیکن اسی جذبہ کو جب عمل لباس پہنایا جاتا ہے۔ تو قیام کے طور پر اکثریت تلاش لیتے ہیں۔ اور غیر اللہ کو اللہ کا مقام دیتے ہیں۔ لیکن جب اک حضرت کی شریعت قبول کرنا جاتی ہے۔ تو اتباع شریعت ان کے اس جذبہ کو تہذیبیت غلط کر کے صحیح راہ پر گامزن کرتا ہے۔ جذبہ اس وقت بالذات مدبر ہو سکتا ہے جبکہ حق تعالیٰ سے متعلق ہو۔ نہ جذبہ کی ذہن تحریک جو ایک نامعلوم شے کی تلاش میں جراتی ہے۔ اور جذبہ اگر تلاش حق تعالیٰ سے بھی متعلق ہو۔ تو جب تک شریعت کو اتباع نہ کرے۔ بے کار ہے۔ لیکن پھر بھی جذبہ سے مراد وصول حق ہوتا ہے اور

جذیر خود مرید ہوتا ہے۔ اور پھر اس کے باوجود حضرت شیخ کی
تعلیٰ ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں۔

”یہ معرفت فقیر کے خاص لدنی معرفتوں میں سے
ہے۔ جو بعض فضل و کرم سے فقیر کو عطا ہوئی ہے۔“ (۱۲۱-۱۲۰)
حضرت شیخ ان متضاد حالات و اقوال کو خاص لدنی معرفت
سے عبارت سمجھتے ہیں۔ اور اسے شریعت اور سلوک کی اتباع
پر منحصر بھی نہیں سمجھتے۔ بلکہ اسے خاص فضل و کرم لدین جذبے کی
پیداوار بتاتے ہیں۔ کیوں کہ کشش مطلوب کی طرف سے سمجھتے
ہیں۔ لیکن اس دو دلی اور دو خیالی کے باوجود بھی حضرت شیخ کے
دلی سے اپنے اجتہاد کے راستے کی بندگی کا خیال نہیں نکلتا۔
اور جو خوف انہیں لاحق ہے۔ اور انہیں بار بار تبدیلی خیال پر
حیور کرتا ہے۔ آخر اس خوف کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

”نزدیک ہے کہ درباب ظہر ہر عدم توسط کو جو کمال

ایمان ہے۔ کفر سمجھ لیں۔“ (۱۲۱-۱۲۰)

یہاں پھر سے عدم توسط کے قائل ہو گئے ہیں۔ اور یہ بھی
جانتے ہیں۔ کہ علمائے ظہر اس عقیدہ کو کفر سمجھتے ہیں۔ اور یہ
علمائے ظہر وہی تو ہیں۔ جن کی تحقیقات و عقاید کو شیخ اپنے

کشف و الہام سے بہتر سمجھتے ہیں۔ ذات و صفات اور دیگر
مقاید کے متعلق شیخ شاید اس لئے ان کے مقاید کو حق جانتے
ہیں کہ خود بھی ان مقاید میں ان سے متفق ہیں۔ لیکن یہاں
شیخ کی تعلیٰ کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ تو علمائے مدنی یا
زمانے کی کچھ پرداہ نہیں کرتے۔ اور عدم توسط رسول
کا عقیدہ جسے علماء کفر سمجھتے ہیں، شیخ اُسے کمال ایمان خیال
کرتے ہیں۔ لیکن ہم کہیں گے۔ کہ یہاں حضرت مجدد نے غورو
فکر سے کام نہیں لیا ہے۔ قارئین نے ملاحظہ کیا ہوگا۔ کہ شیخ
اُن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رب اسم ذات اللہ
کو سمجھتے ہیں۔ جس میں باقی تمام اسماء مضمحل ہیں۔ گو واجب
ذات نے مرتبہ احدیت سے مرتبہ وحدت میں نزول
فرمایا تو اسم اللہ سے موصوم ہوا۔ اور یہی تعین اول
ہے۔ جسے حقیقت محمدی بھی کہتے ہیں۔ اور باقی تمام تعینات
اسی میں مضمحل ہیں۔ تمام اسماء کا رب اسم ذات اللہ
ہے۔ اور یہی اسم تمام اسماء کی تربیت کا متکفل بھی ہے۔ یہ
اسماء جب اسم ذات اللہ میں ہوتے ہیں۔ اگرچہ اپنا
انفرادی اعتبار رکھتے ہیں۔ لیکن اُن کے اعتبارات بھی

اسم ذات اللہ کے مرہون ہوتے ہیں۔ تو عین اللہ ہوتے ہیں۔ پھر ہر ساکب بھی حق تعالیٰ کے کسی ایک اسم کا منظر ہوتا ہے۔ اور اپنی انفرادی معرفت کا حامل بھی۔ اور ایک "عین" رکھتا ہے۔ جب وہ مجاہدہ کے ذریعہ یا محض فضل و کرم سے اپنے "عین" کے منشاء تک پہنچ جاتا ہے۔ تو اپنے اسم کے مطابق حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کر لیتا ہے مثلاً اسم ستار کے ساتھ جس قدر معرفت متعلق ہوتی ہے وہ اُسے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اُسے مکمل اسم اللہ کی معرفت حاصل ہوئی۔ جو تمام اسمائے الغیبہ کا جامع ہے۔ یہ کسی طرح ممکن نہیں۔ کیوں کہ ہر اسم ایک اعتبار ہوتا ہے۔ اور وہ اپنے د جود اعتبار سے زیادہ معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ گو اس کے خیال میں یہ معرفت تمام ہی ہو۔ اور وہ خیال کرتا ہو۔ کہ اُس نے اللہ تعالیٰ کی کامل معرفت حاصل کر لی۔ کیوں کہ اسم ستار اسم ذات اللہ نہیں اپنے آپ کو عین اسم اللہ خیال کرتا ہے۔ وہ ان اسماء کے مابین کوئی امتیاز نہیں ہوتا گو جس غور سے انہیں انفرادی اعتبار حاصل ہی ہو۔

چنانچہ اسی وجہ سے تو حضرت مجدد کو غلط نہیں ہوئی۔ اور انہوں نے حق تعالیٰ کی ذات کا کنبہ تک جاننے کا دعویٰ کر دیا اور اپنی تائید میں ابو حنیفہ کا یہ قول پیش کر دیا۔ "ما عبد ناک حق عبادتک تو صحیح ہے لیکن ما عرفتک حق معرفتک صحیح نہیں۔ اس لئے کہ ہم نے حق معرفت کو حاصل کر لیا ہے۔"

اصل میں یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ ایک انسان اُس اسم اور اُس سے متعلق معرفت تو حاصل کر سکتا ہے جو اُس کا رب ہو۔ یعنی جس پر اُس کی تکلیف ہوئی ہو۔ اور جیسے کہ کہا گیا۔ وہ اُس وقت یہ خیال کرتا ہے۔ کہ اُس نے حق معرفت حاصل کر لیا ہے۔ لیکن بعد میں جب وہ پختہ طور پر صاحب مقام بنتا ہے۔ تو اُسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس کا خیال صحیح نہیں تھا۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا۔ کہ تمام اولیاء کے اسرار و معارف ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اور وہ اس لئے کہ ہر ایک اپنے ہی رب اسم اور اُس کے تعلقات کا عارف ہوتا ہے۔ اگر بقول حضرت مجدد ذات حق کے کنبہ کی معرفت ممکن ہوتی۔۔۔۔۔ تو تمام عرفاء کے

فیالات یکساں ہوتے۔

یہ تحقیق ہم نے توحید و ہدایا کی بنا پر کی ہے اور اب توحید شہودی کی روش سے اُس پر روشنی ڈالیں گے۔

حضرت شیخ مجدد صفات الہیہ کو ذات الہیہ پر ناظر سمجھتے ہیں، یعنی ذات کے اندر کثرت صفات کے قابل ہیں لیکن ذات کے اندر صفات کی کثرت ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر صفت کے لئے ذات میں ایک خاص محل یا مقام ہوگا۔ خاص محل یا مقام اس لئے کہا گیا۔ کہ ایک ہی ذات بحت میں کثرت کا اثبات اس کے بغیر واضح نہیں ہو سکتا۔ اور اگر شیخ مجدد ذات بحت میں ہر صفت کے لئے حیدر تشخص اور محل یا مقام محال سمجھتے ہوں۔ اور اس سے حق تعالیٰ کی ذات کو ایک طرف کی مانند ثابت نہ کرنا چاہتے ہوں۔ تو پھر ایک ہی ذات کی طرف راجع تسلیم کر لیں اور اُن سب کے لئے ایک ہی ذات کو کافی سمجھ لیں۔ یعنی اُس ایک ذات کو رحمن رحیم کریم اور تمام صفات کے لئے کافی سمجھ لیں۔ اور اس طور پر تسلیم کرنے کے بعد اگرچہ شیخ نے اسی طرح تسلیم بھی کیا ہے۔ اور اسے ایک ایسی معرفت

بھی کہا ہے۔ کہ دوسرے کسی ذاتی اور بزرگ نے ظاہر نہیں کی۔ تو شیخ توحید و ہدایا کے قابل ہو جائیں گے۔

پھر حال جب کہ شیخ وجود خداوندی میں کثرت کے قابل ہیں۔ تو وہ جس طور پر بھی قابل ہوں۔ ہر اسم صفت کے لئے ایک "عین" ضرور ہوگا۔ اور وہ "عین" کسی دوسرے اسم یا صفت کے لئے نہیں ہوگا۔ یعنی ہر عین دو حکرا عیان سے ممتاز ہوگا۔ اور اُس کی معرفت بھی اُس سے متعلق اور اُس کے مطابق ہوگی۔ اور جب اُس سے حق تعالیٰ کا اتصال نصیب ہوگا۔ اور مرتبہ فنا فی اللہ حاصل ہوگا۔ تو اُس کی فنا بھی اُس "عین" ہی سے متعلق ہوگی۔ اور اُسے اپنی فنا اس لئے تمام اسماء میں فنا معلوم ہوگی۔ کہ اسم ذات اللہ میں تمام اسماء کی انفرادیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔ اور ہر اسم پر اسم ذات اللہ کا پر تو پڑتا ہے۔ اگر اپنے اسم اور "عین" میں فنا ہونے کے بعد تمام اسماء اور اعیان میں فنا محقق ہو سکتی۔ تو پھر ہر عارف کے معارف مختلف اور گونا گوں نہ ہوتے۔ اور نہ کوئی انسان اپنی تشکیلی و صورت اور خیالات کے لحاظ سے دوسرے انسان سے مختلف ہوتا۔ اور جب

شیخ خود مانتے ہیں کہ ہر انسان کا وہ ایک خاص اسم ہے
اور اپنی ذات کا وہ بھی اسم و حمن کو ہی بتاتے ہیں۔ تو پھر
تشکل و صورت اور اسرار و معارف کا اختلاف یقیناً موجود
ہونا چاہیے۔ یہ تو فطرت "ایمان" ہی کے سبب سے ہے کہ
ایک ساک کا علم و معرفت دوسرے ساک کے علم و معرفت
سے مختلف اور ممتاز ہوتا ہے۔ اسم موصوف کی معرفت ہرگز کُلّی
طور پر اسم قہار کی مانند نہ ہوگی اور نہ کسی دوسرے اسم کی
معرفت کسی اور اسم کی طرح ہوگی۔

حضرت بعد نے اپنے آپ کو حقیقت تک موصول
سمجھ لیا ہے۔ اور پھر دعویٰ کیا ہے کہ اب رسول کریم کے
توسط کی معرفت نہیں رہی۔ تو اس وجہ سے غلطی کر گئے
کہ اسم اللہ میں انہیں بھی اپنا آپ اللہ نظر آ گیا ہے۔ یعنی انہیں
اپنی ہستی، ہستی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نظر آ گئی (دیکھو کہ
آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذات اللہ ہے) اور نہیں سمجھ سکے
کہ یہ تو اسم ذات اللہ کی آفاقیت اور ہمہ گیری کا اثر ہے۔
جس تک پہنچنے کے بعد اس اسم کے اثرات اس میں نفوذ
کر جاتے ہیں۔ اور جب تک وہ اصل مطلب کو نہ سمجھا ہو۔

اپنا وجود اسے وجود محمدی نظر آتا ہے۔ جیسے کہ صفیات
گذشتہ میں آپ شیخ کی تحریر میں ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ
"محمد احمد بن گیا" اور پھر حضرت مجدد اپنا رب اسم
رحمن کو سمجھتے ہیں۔ اور قلعی کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "میرے
عبدالرحمن ہوئے" لیکن یہ فراموش کر جاتے ہیں کہ انہوں
نے خود آں حضرت کا وہ اسم ذات اللہ تسلیم کیا ہے۔
اور آں حضرت عبد اللہ ہیں۔ تو شیخ جو عبدالرحمن ہیں۔
عبد اللہ کیسے ہو سکتے ہیں۔ اگر یہاں شیخ غور و فکر سے کام
لیتے اور جذبہ تعلق کو بھی کسی قدر نگام دیتے تو انہیں معلوم
ہو جاتا کہ اسم رحمن میں اسم اللہ کا صرف یہ تو ہے یعنی
مربوب نے مربی کا رنگ اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اس طرح
ہر اسم اپنے مربی کے رنگ میں رنگین نظر آتا ہے۔ نہ یہ
کہ محبوب خود مربی بن جاتا ہے۔ ہم حضرت شیخ کے اس
دعوے کو بایزید اور دوسرے صوفیہ کے مانند سکھو پر
لموٹی کرتے۔ لیکن انھوں سے ہے کہ ہمارے ہاتھ اس کے
بلے کوئی قرینہ آتا ہی نہیں۔ بایزید نے جو بھی کہا تھا۔ مثلاً
میرا جہنم محمد کے جہنم سے اونچا ہے۔ یا یہ کہ عرش و

کرم اور لوح و قلم میں ہیں ہوں، لیکن حالت صحو میں ایسی باتوں کے صدور پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں، اور مردہوں کو ہدایت کرتے کہ اگر پھر مجھ سے اس قسم کا کلام صادر ہو تو مجھے سنگسار کر دو، لیکن حضرت مجدد صحو کے دیکھنا..... بھی ہیں اور آخر عمر تک عدم تو وسط رسول کے عقیدہ پر قائم نظر آتے ہیں، اور اسے کمال ایمان بھی کہتے ہیں۔

تو اب معلوم ہوا کہ جو ساکب حق تعالیٰ تک پہنچتا ہے اُسے اپنا آپ تمام اعداد و صفات میں باقی معلوم ہوتا ہے اور بقول امام غزالیؒ اور شہاب الدین سہروردیؒ اُسے اپنا آپ سب سے بلند معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہوتی ہے کہ وہ صرف اپنے ربی اسم میں محو ہوتا ہے، اور صرف اسی اسم تک رسالہ رکھتا ہے جس پر اُس کی تخلیق ہوئی تھی، جیسے کہ پانی کی ایک بوند میں سمندر کا مزاج ہوتا ہے، اسی طرح اس اسم میں بھی اسم اللہ کا مزاج موجود ہوتا ہے، اور ساکب یہ خیالی کرتا ہے کہ وہ اسم ذات اللہ میں فنا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ صرف ایک بوند ہی

ہوتی ہے، ایک خاص اسم کی مظہر ہوتی ہے، اور جب اسم اللہ کے سمندر بے کراں میں داخل ہوتی ہے، تو اس کا احساس سمندر میں بہ جاتا ہے، نہ یہ کہ وہ فی الحقیقت سمندر بن جاتی ہے، لیکن حضرت شیخ کے ہاں ایک اور نظریہ ہے، لکھتے ہیں۔

”جب اللہ تعالیٰ کے کرم سے اُس پر یہ دید غالب آجاتی ہے، اور اپنی ہستی اُسے عدم محض معلوم ہو (یعنی عدمیت کے حال میں بھی اپنے آپ کو پہچانتا ہو)!! حمزہ) اور اپنے آپ میں خبریت کی بوجہ محسوس نہیں کرتا، اور یہ امانت مکمل طور پر اپنے امانت والے کے سپرد کر دے، تو اُس وقت نہ تو اُس کا نشان باقی رہتا ہے، نہ نام نہ ”عین“ اور اثر کویر نہ عدم لاشے لکھی ہے، اور کسی مرتبہ میں ثبوت نہیں رکھتا“ (۶۲-۳)

اس لئے شیخ ہدایہ الی علی الانسان کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ”اسے میرے خدا، انسان پر ایک وقت ایسا تھا کہ وہ کوئی شے نہ تھا، نہ اُس کا عین“ تھا۔

یہ امور ہمارے ہوتے؟ (۵۳-۳)
یہاں شیخ نے انسان کی تمام تر حقیقت اس کے جسم
مادی ہی کو سمجھا ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے
کہ حضرت شیخ اللہ تالی کو ایک ایسی ذات مانتے ہیں کہ
وہ اسے کوئی علم ہے۔ اور نہ اس کے علم میں معلومات
بلکہ دیدک یا برہمہ سماج کا وہی تنزیہی تصور ہے جسے
شیخ تو حیدر و جودی کی تردید کے لئے بار بار پیش کرتے
ہیں۔ اور غور نہیں فرماتے۔ کہ اس قسم کی تو حیدر کا نتیجہ
لفظی ذات ہے۔ اور جبکہ شیخ تو حیدر و جودی کی تردید کو
شرک کی جڑ کاٹنے کے مترادف سمجھتے ہیں۔ اس لئے حق
تالی کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں۔ کہ ذات
تالی کو لفظ کی مدد تک پہنچا دیتے ہیں۔ پہنچا دینے کا یہی مقصد
میں لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی سوال کرے۔ کہ آپ نے اپنے مکتوبات
در مسائل میں لکھا ہے۔ کہ ”عین“ و اثر کا زائل
ہونا صرف شہودی طور پر ہوتا ہے نہ وہ خود بخود
پر کہوں کہ اس سے اتحاد و زندہ اور عبودیت

نہ اثر۔ نہ اس کا وجود تھا نہ شہور“ (۵۳-۳)
یہ تو جہہ نقل نظر ہے۔ حین من الدھر سے صاف
معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہاں دہر سے مراد زمانہ خارجی ہے
کہیں کہ اس سے اگر یہ مراد نہ لی جائے تو پھر زمانہ حقیقی تو
خود حق تعالیٰ ہیں۔ لا تبسوا الدھر فان اللہ هو الدھر۔
اس پر شاہد ہے۔ یعنی دیگر مخلوق موجود تھی۔ مگر انسان
ابھی تک ظاہر نہیں ہوا تھا۔ اس سے کہاں ثابت ہوتا ہے
کہ اس کا وجود اور ”عین“ خدا کے علم میں بھی نہ تھا۔ حضرت
شیخ کسی طرح بھی وجود کے جوہری اور مادی مفہوم سے
اپنا پیچھا نہیں چھڑا سکتے۔ چنانچہ اس کے ثبوت میں آگے
لکھتے ہیں۔

”اس کی مثال انسان کی س ہے۔ جسے اگر نمک
کے کان میں داخل کیا جائے۔ اور وہ آہستہ آہستہ
نمک کی صورت حاصل کرے۔ اور سب کا سب
نمک بن جائے۔ اور اس کا کچھ عین و اثر باقی نہ
رہے۔ اب اس کا قتل کرنا۔ کھانا اور خرید و فرد
حاصل ہے۔ اور اگر اس کا کچھ عین و اثر باقی رہتا تو

درہ بیت کی درمیانی دوئی کا دور ہونا لازم آتا ہے۔ تو پھر یہاں وجودی طور پر "عین" و اثر ذراں ہوجانے کے کیا معنی ہیں۔ تو میں اُس کو جو اب میں کہتا ہوں کہ دونوں چیزوں میں ایک چیز کا ایسا رنگا جانا کہ ایک چیز اپنے احکام سے خالی ہو جائے۔ اور دوسری چیز کے احکام کے رنگ میں رنگی جائے۔ ان دونوں چیزوں کی دوئی قدر ہونے

کا موجب نہیں جو الٰہی تہذیب ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کو جب تک کے کان میں ڈالا جائے وہ تک کیا تہذیب نہیں ہوتا اور نہ اس کا دوئی معد ہوتی ہے بلکہ اسے تک کے قرب کی وجہ سے نفس و صفات سے فنا حاصل ہو جاتی ہے۔

ابا قارین غور فرمائیں۔ کہ شیخ اُس کا قتل جائز سمجھتے تھے۔ اور اُس کے "عین" وجودی کو تک سمجھتے تھے۔ اور یہاں اس سے انکار کر رہے ہیں اور جب نفس و صفات ہر وہ فانی ہو جائیں۔ تو اُس کا "عین" و اثر کیسے باقی رہ سکتا ہے؟ ایسے حال میں اُس کا "عین" تک ہی ہوگا۔ اور اگر دوئی باقی ہو تو اس کا "عین" تک نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ دوئی امتیاز چاہتی ہے۔ اور جب تک بن جانے کے بعد امتیاز باقی

ہی نہیں احکام ہیں دونوں کے یکساں ہوں گے۔ یہ بات تو عبادات کے سلسلہ میں ضروری تھی لیکن ہمارا موضوع چوں کہ اس سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے اس کا بیان یہاں بھی ضروری سمجھا گیا۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں۔ کہ جب سالک کو دیدار عطا کی جاتی ہے۔ اس پر ہم عرض کرتے ہیں۔ کہ وہ سالک بحیثیت عدم محض کے دیدار محسوس کرتا ہے۔ یا وجود (موجود) کی حیثیت سے عدم کی حیثیت سے تو وہ اپنی ہستی کا ادراک کر ہی نہیں سکتا۔ کیوں کہ عدم بقول شیخ لاشعہ محض ہے۔ اور اگر بحیثیت صفت ذات یا منظر صفات محسوس کرنا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ذات اپنی صفات کے ذریعے اپنی ذات کو محسوس کرتی ہے اور اس سے ذات بقول شیخ خود اپنی ذات کو بھی وسیلہ صفات کے بغیر نہیں جانتی۔ اور اپنی ذات کے پہچاننے کی سعی میں مصروف ہے پھر عرفان یہ ہے۔ کہ سراجہ اکیسے دی جلے گی۔ اُس عدم کو جسے حضرت شیخ ہر ممکن کی اصل قرار دیتے ہیں یا صفات و کمالات الہیہ کو؟ کیوں کہ نہ تو اُس کا "عین" باقی رہا ہوتا

ہے اور اثر تو معلوم ہوتا کہ علم خداوندی میں کئی موجودات
تھا۔ اور اگر خدا (معاذ اللہ) اسے اپنے علم میں لے لیا تھا
تو اب اسے پھر علم سے خارج کر دیا۔ اور ہم یہ ثابت کر
چکے ہیں کہ ہر شے وجود خارجی پانے سے قبل علم خداوندی
میں ہوتی ہے۔ اور اس کا وجود عملی صفت علم کے مانند
موجود ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ معلومات الہیہ سے تعلق
رکھتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حق تعالیٰ کے لئے صفت
علم ہی ثابت نہیں کی جاسکتی تھی۔ کیوں کہ اسے علم کہا
ہی نہیں جاسکتا۔ جو معلومات سے خالی ہو۔ بلکہ جہل ہے۔
سزا جزا کے سوال کے سلسلہ میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے
کہ وجود ہرگز بر خدا و رغبت عدم سے متعلق نہیں ہوتا۔
کیوں کہ کوئی شے اپنی وجودی حقیقت کا انقلاب طبعاً
پسند نہیں کرتی۔ اور اگر اسے یہ جبر عدم سے متعلق کرنے
کا اقدام کیا جائے تو عدم چوری کرے نہیں ہے اس لئے اسے
سزا جزا دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب باقی رہی
وہ شے جو وجود سے متعلق کی گئی ہے۔ تو سزا جزا کی لائق
نہیں ہے یا عدم جو کوئی شے ہی نہیں ہے آگے لکھتے ہیں۔

وہ جس حقیقت سے واقف ہو گیا۔ کہ اسے فنا کے حاصل
ہونے میں جہالت اور اکمل ہے۔ فنا انسان کی فنا
وجودی اور زوال کچھ درکار نہیں کیوں کہ اس کا
وجود نقصان نہیں۔ جزا والی پذیر ہو جائے۔ (پھر اپنی ہستی
کا احساس کئے تھا: عدم کو یاد ہو کر) (جزا) جب
تو ہم ذیل ہو گیا۔ لیکن جب عطیات الہیہ اس سے
چلے گئے۔ (جزا) اور زوالی شہودی سے مستحق ہو گیا۔
(اس عدم شہودی کا اور اک کون کرے گا۔ جب اس
کا عین اثر کچھ باقی نہ رہا ہو۔ جزا) جو بالک اور لک
ہے۔ تو زوالی شہودی کے بغیر کوئی دو سرار استہ
نہیں۔ اور زوالی وجودی درکار نہیں۔ حاصل کلام
یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو مرتبہ جس و ہم میں
پیدا کیا ہے۔ اور چاہتا ہے۔ کہ اس مرتبہ کو ثبات
و استقلال عطا کرے۔ تو وہ احکام و شرائط جو وجود
پر مرتب ہیں۔ اس مودوم پر جاری فرمائے۔ اور
موجود کے آثار کو مودوم پر مرتب فرمایا (۳-۶-۳)
وجودی کہتے ہیں کہ اشیاء معلومات الہیہ ہیں اور اپنے وجود

کا ادراک اس لئے کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ اپنے وجود کا ادراک فرماتا ہے، اور حق تعالیٰ کے اپنے وجود کے ادراک کا یہ تو معلومات پر بھی پڑتا ہے۔ تو اگر بقول شیخ عالم یا کائنات جس دوہم میں موجود ہو، تو جس دوہم تو اعراض ہیں جو غیر سے قائم ہوا کرتے ہیں، تو پھر یہ جس دوہم کرنا کس کا فعل ہے کہ عالم قائم ہے، اور ثبات و اعتدال رکھتا ہے، کیا عدم محض؟ جسے حضرت شیخ لاشعہ محض کہتے ہیں، یا صفات و صفات الہیہ، صفات الہیہ کو جس دوہم ہو تو یہ ہوتی ہو سکتا کہ وہ کہ صفات بذات خود فعال ہی نہیں، پس اس لئے اضافت ذات ہی کی طرف ہوگی، اور اگر عدم ہی اس موہوم عالم کا جس دوہم رکھتا ہے، تو اس کی اضافت کس کی طرف ہوگی، آگے فرماتے ہیں: "فنازلہ اتم اتم وقت، حاصل ہوتی ہے جبکہ فانی کے عین و اثر کا زواں ہو جائے۔ اور اُس کا نام و نشان باقی نہ رہے۔" (۶۴-۳)

پنداشت کی توحید رکھی طور پر تشریح ہے، جو ذات کی فانی پر ختم ہوتی ہے۔ اور اس لئے اس قسم کی تحریریں ان سے سرزد ہوتی ہیں، شیخ جو فرماتے ہیں کہ لئے کا عین و اثر باقی نہیں رہتا

افضل سمجھتے ہیں، نکلتے ہیں۔

اور یہ بزرگوار (نقشبند یہ) اس امر پر اہل سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے پیروں میں (۱۸) اور اس کے بعد نکلتے ہیں: "جیسے کہ بنی کی ولایت دوسرے انبیاء کی ولایت سے بہتر ہے، اسی طرح ان (نقشبند یہ) بزرگواروں کی ولایت بھی دوسروں سے بہتر ہے، اور کیوں نہ بہتر ہوگی، جبکہ ان کی ولایت کا دلی تعلق حضرت صدیق اکبر کی طرف منسوب ہے" اس تحریر کو آپ صفحہ ۱۸ گزشتہ میں بھی مطالعہ فرما چکے ہوں گے، پھر مدعا یہ ہے کہ اس قسم کی تمام تحریریں منت سہی سے متعلق ہیں، مثلاً یہ تحریر:

"ہم ذات سے متعلق رہتے ہیں، اور وہ سب سے صفات سے علوم لدنی کی محبت و محبت وہی ہے جو ہر علم و معرفت کے مطابق ہو ورنہ سکر ہے۔ حق وہی ہے جسے عالم کے اہل سنت و الجماعت کہتے ہیں، باقی الحاد و زندہ یا سکر ہے؟" (۳۰)

مطلب یہ ہوا کہ قرآن و حدیث کا تعلق کسی اہل ہر انصاف سے

ہیں اور لکھ دیتے ہیں کہ حق وہی ہے جسے علمائے اہل سنت
و اجماعت کہتے ہیں۔ تو کیا شیخ کے مذکورہ بالا دعوے کے متعلق
یہ علماء کا فتویٰ صحیح سمجھا جاسکتا ہے؟ لیکن سنت سے مراد
اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول و فعل ہو تو
حضرت مجدد کبھی کبھار اس کے خلاف بھی حکم دیتے ہیں۔ چنانچہ
کھتے ہیں۔

”جبکہ معتبر روایات سے اشارت کی حرمت ثابت
ہو چکی ہے۔ اور اسکی کراہت پر فتویٰ دیا جاسکا ہو
اور اشارت و عقد سے لوگوں کو منع کیا جاسکا ہو اور
انہی اصحاب کا ظاہر اصول کہتے ہیں۔ تو پھر ہم
مقلدوں کو مناسب نہیں کہ احادیث
کے موافق عمل کریں اور اشارت کرنے میں
جرات سے کام لیں“ (۳۱۳)

یہاں حضرت مجدد بیاننگاہی مجتہدین کے اقوال کی حمایت
کرتے ہیں۔ اور حدیث کی مخالفت۔ اور جبکہ حدیث سے حرمت
کے ساتھ یہ بات ثابت ہو جائے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم سے ایک فعل صادر ہوا ہے تو اسے حرام ٹھہرانا؟

ہے۔ بھون و حکم کا کوئی سوال ہی نہیں۔ اور نہ آں حضرت نے
یہ فرمایا ہے کہ مجھے بوجہ انکلم عنایت کیا گیا ہے۔ اور شیخ
ایسے اصرار بیان کرتے ہیں۔ جنہیں علمائے اہل سنت و اجماعت
کفر و زندقہ سے منسوب کرتے ہیں۔ اور شیخ حضرت ابو ہریرہؓ
کی ایک روایت بھی بیان کرتے ہیں کہ

”مجھے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسا علم سکھایا ہے۔
کہ اگر میں اسے ظاہر کر دوں۔ تو تم مجھے قتل کر ڈالو گے
اور اس کے بعد شیخ نے کبار صحابہ کو ”وغیرہ“ میں شامل
کے۔ تو کیا وہ علم شریعت کے مطابق ہوتا۔ جس کے ظاہر کے
نتیجہ میں لوگ ابو ہریرہؓ کو قتل کر ڈالتے۔ اور جب خود شیخ
اسرار سے متعلق خامہ فرمائی کرتے ہیں۔ تو فرماتے ہیں کہ
ان اصرار کو آں حضرت نے ابو ہریرہؓ و غیرہ کو بتا دیا۔ اس
روایت میں شیخ ابو ہریرہؓ کو اصل اور کبار صحابہ کو وغیرہ
شامل فرماتے ہیں۔ حالانکہ آپ نے صفحہات گزشتہ میں پڑھا ہوگا
کہ عدم وسیلہ و توسل آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو
حضرت شیخ کمال ایمان سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور خود تسلیم کرتے
ہیں کہ علماء و مسکفر کھتے ہیں۔ لیکن اس تحریر میں یہ نہیں جانتے

لیکن فخریٰ دینا ہمارا کام نہیں۔ خدا دین خود فکر سے کام لیں کہ بہت
کھانا تک پہنچ جاتی ہے۔ یہ دوہری بات ہے کہ رسول کریم نے
ایک فعل کر لیا تھا۔ چاہے ہمیں اس کی غایت کا علم نہ ہو مگر
جو فعل آنحضرت سے ثابت ہے وہ حضرت شیخ اور علمائے اہل
سنت و الجماعت کے نزدیک سنت ہے، تو حرام کیسے ہو سکتا
ہے لیکن شیخ سمجھتے ہیں۔

”پس امت کے مجتہدین کے لئے لایم نہیں کہ اجتہاد کا
احکام میں پیغمبر کی رائے کی متابعت کریں۔“ (۱۲-۵۵)
سمجھیں نہیں۔ حضرت شیخ کے پاس ثبوت موجود ہے اور
یہی اس دلیل سے اپنے پیروں کی مخالفت کو بھی عین ادب
سمجھتے ہیں۔ اور ان کی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول و
فعل کی مخالفت بھی جائز سمجھتے ہیں۔ لیکن شیخ کے عقیدہ کے
موجب یہ کام مجتہد کا ہے۔ اور حضرت شیخ اپنے آپ کو مقلد
سمجھتے ہیں اگرچہ وہ اپنے آپ کے الف ثانی کا مجدد فرماتے ہیں۔
لیکن پہلے صاحب طور پر مقلد ہونے کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ
مجدد اور پھر الف ثانی کا مجدد مقلد کیسے ہو سکتا ہے چنانچہ
حضرت مجدد نے لکھے اصول کا یہ قول نہیں پڑھا کہ ”التقليد“

معلوم ہوا کہ اس شے کا ”عین“ علیہم خداوندی میں نہ تھا۔
لیکن عدم کی وجہ سے اس کے لئے ایک ”عین“ پیدا ہو گیا تھا
اور جب عدم اس سے دور ہو گیا۔ تو ”عین“ بھی ناپید ہو گیا۔
لیکن ہم عرض کریں گے کہ یہ عدم کس شے سے دور ہو گیا۔ وجود
سے پاکسی اور شے سے؟ کچھ شک نہیں کہ وجود ہے، تو
اب کیا وجود بھی فانی اور ناپید ہو گیا۔ کیا وجود بھی عدم کی مانند
لاشعہ خاص ہے۔ اور انقلاب حقائق شیخ کے خیال میں بھی
مال ہے۔ اور اگر موجود ہے، تو پھر اس کا ”عین“ بھی موجود
ہونا چاہیے۔ ”عین“ کے فنا ہو جانے کا کون سا سوال پیدا
ہو سکتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ وہ صفات منفکہ جو عدم میں
آگئی تھیں عدم سے اٹھالی گئیں، اور اس کا ”عین“ فنا ہو گیا۔
کہوں کہ عدم اس کا ”عین“ تھا۔ کیوں کہ شیخ اشیاء کی اصل
عدم کو سمجھتے ہیں، تو پھر صفات معلوم ہو گیا، کہ وہی صفات
منفکہ ہی اس کی عین تھیں، اور اگر ایسا نہ تھا بلکہ عدم
ہی ان صفات یا صفت کا ”عین“ تھا، اور اب باقی نہ رہا
اس لئے کہ وہ لاشعہ خاص ہے۔ تو وجود و عدم کے اجتماع سے
جو ”عین“ نہ اتر پیدا ہو گیا تھا، جس کے شیخ بھی قائل ہیں۔

وہ دہرود کی طرف سے تھا یا عدم کی طرف سے ؟

لیکن حضرت شیخ پھر اسی مکتوب میں لکھتے ہیں :

”جب ممکن سے عدم دور ہو جاتا ہے، تو وجود کے

سوا اس میں کچھ باقی نہیں رہتا، اس کا مضامین یہ

نہیں کہ ممکن واجب تعالیٰ کی ذات ہو جاتا ہے

بلکہ یہ اس کا تعلق ذات بحت کے ساتھ ثابت ہو

جاتا ہے، اور وہ تمام جو ذات کے ضلالی میں سے

ایک نخل کے ساتھ راولی ہو جاتا ہے“ (۳۷-۳۸)

جس وقت عدم دور ہو جاتا ہے، اور وجود کے سوا کچھ باقی

نہیں رہتا، تو حضرت شیخ پھر بھی اسے ممکن سمجھتے ہیں، لیکن اس

میرا کس قدر تضاد ہے، یہ شیخ کے نظریہ سے معلوم ہو گا۔

شیخ کا نظریہ یہ ہے کہ ممکن کی اصل عدم ہے، اور یہاں

نہ عدم کو مشتق بھی سمجھتے ہیں اور اس وجود کو ممکن بھی کہتے

ہیں جو ذات بحت کے ساتھ ثابت ہو گیا ہے، کیوں کہ صفا

فرماتے ہیں کہ ”اس کا مطالبہ نہیں کہ ممکن واجب تعالیٰ

کی ذات ہو جاتا ہے“ کیوں کہ شیخ ذات اور وجود کو بھی ایک

شے نہیں سمجھتے، لیکن یہاں انہیں پریشانی لاحق ہو گئی ہے کہ

ممکن کے حقائق اور اس عمل تو عدالت ہیں، اور جب عدالت

دور ہو جاتے ہیں، اور صرف وجود باقی رہ جاتا ہے تو تب

بھی اسے ممکن ہی کہتے ہیں، تو جب یہاں بھی ممکن ہو پڑا، تو

ثابت ہو پڑا، کہ انہیں اسے عدم کی نفی نہیں ہو سکتی ہے، اور باوجود

اس کے کہ وہ وجود یا شے ذات بحت کے ساتھ ثابت ہے،

لیکن شیخ کے خیالی میں چونکہ وہ مرتبہ امکان سے خارج

نہیں ہوا ہے، تو لازم ہے کہ وہی بھی اس کے ساتھ عدم

شامل رہے، تو نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ بھی

عدم ثابت ہے، اور یہ نتیجہ ہے توحید تنزیہی کا، جو تشبیہ کے

امتزاج سے بکلی خالی ہو، دوسرے الفاظ میں شیخ کا خیال

یہ ہے کہ ممکن عدم محض ہے جس پر جب وجود کا پر توڑتا

ہے تو ظاہر ہو جاتا ہے، اور جب اس سے عدم منقش ہو جاتا ہے

تو وجود باقی رہ جاتا ہے، گویا دہرود نے عدم پر ہر ایک شے

کا پر توڑ الا تھا، جو وجود کو حاصل تھا، اب یہ وجود عدم سے

فرد ہو کر رہ گیا، وجود خداوندی میں موجود تھا یا نہیں یقیناً

موجود تھا، تو پھر شیخ اسے عدم محض کیوں کہہ سکتے ہیں، اور

اس کی اصل عدم کو کیوں ٹھہراتے ہیں، حالانکہ لاشے کسی شے

کی اصل نہیں ہو سکتی۔ کیا وجود و عدم کے اشتراک سے جو چیز
ظاہر ہو گئی تھی اُسے شیخ محض عدم کہتے ہیں۔ اور جب وجود
و عدم ہر دو ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں۔ تو وجود
اپنی اور عدم اپنی جگہ رہ جاتا ہے۔ تو پھر شیخ فرمائیں اگر وہ
مکمل کیا شے تھی۔ جو ظاہر ہو گئی تھی۔ اور جو عارف اس مرتبہ
یک پہنچ جائے۔ یعنی بقول شیخ اُس کا کوئی "عین" اور اثر باقی
نہ رہے تو اُس کے متعلق کچھتے ہیں۔

"اس عارف کا مقام ذات کے ساتھ ایسا ہے جیسے
کہ حق تعالیٰ کی صفات کا قیام ذات کے ساتھ ہے۔"

(۶۴-۳)

اور ایسے عارف کی شان اگر یہ ہو کہ وہ بقول شیخ نہ عین
رکے اور نہ اثر بلکہ اُس کی اصل بھی شے کے خیال میں عدم محض
ہو۔ تو کیا کیا جا سکتا ہے، حالانکہ اس طریقہ سے شیخ نے یہ بھی
ثابت کر دیا کہ اس عارف کا وجود بھی زاہد بہ ذات تعالیٰ
ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ صفات کی مانند حق تعالیٰ کے ساتھ قیام
رکھتا ہے۔ اور پھر بھی اُسے ممکن ہی بتاتے ہیں حالانکہ صفات
کو ممکن نہیں کہتے۔

حقیقت شیخ عین ثابتہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں
"پس اس میرا سیر کبھی بے نہایت ہو گی۔ اور اس
درہ نشین کو میں مقام میرا خاص سرمدت حاصل ہے
جس کا بیان انشاء اللہ ہو گا۔ اور یہ اسم ہر رب
عروج میں عین ثابتہ کے فوق میں ہے۔ کیوں کہ
سدا اک بنا عین ثابتہ اسم کا نام اور اس کی
علمی صورت ہے؟ (۶۵۰)

جب عین ثابتہ حق تعالیٰ کے اسم کی علمی صورت ہے۔ تو
شیخ کیوں کہ اُس کی فنا کے قائل ہیں اور اُس کی اصل عدم
بتاتے ہیں۔ اور اُس کے زوال کے قائل ہوتے ہیں۔ نیز اس تحریر
سے یہ بھی ظاہر ہوا۔ کہ شیخ مجدد نے حضرت شیخ اکبر کے
اس نظریہ پر اعتراض کیا تھا۔ کہ ایمان نے وجود (ظاہری)
کی کو بھی نہیں سوچا۔ یہاں اُنسی نظریہ کو تسلیم کر لیا ہے اور
ظاہر ہے کہ علمی غیرت کبھی طور پر بھی وجود ظاہر کے متعلق
نہیں ہو سکتی؟

فصل سوئم مقام سنت

سنت سے مراد عرب عام میں آنی حضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کا قول و فعل ہے۔ سنت کے لغوی معنی راستہ کے
ہیں۔ لیکن آنحضرت نے اپنی حیات طیبہ میں جن اصول و
قوانین کو پسند فرمایا ہے۔ اور خود ان پر عمل کر کے دکھایا ہے
لیکن ان اصول و قوانین میں ایک حصہ تو وہ ہے جو دین
سے متعلق ہے جن کا نمونہ آنحضرت بذات خود قائم فرمایا
کرتے۔ اور امت کو بھی اس پر عمل کرنے کا حکم دیتے۔ اور ایک
وہ حصہ تھا جو صرف قوی روایات وغیرہ سے منتقل ہوا اور
عادت و رواج کے مطابق آنحضرت بھی قرآن کے ساتھ ہی ساتھ
ان پر عمل پیرا ہوتے۔ جیسے لباس اور دوسرے قوی معانی جو
شرعیات کے خلاف نہ تھے۔ اور اگر تھے تو انہیں ان حضرت نے
مکمل فرمایا۔ یا ان کی ضرورت ہی بدلی دی۔ جیسے ہم سنت عادیہ

کہہ سکتے ہیں۔ اور ان حضرت کے جہاں افعال و اقوال دین سے
خلق تھے۔ وہ اجزاء ایسے شریعت تھے۔ اور کسی و ممنوع کر یہ حق
حاصل نہ تھا کہ ان میں بھی ریا دتی کر سکے۔ کیوں کہ آنحضرت
کایہ ارشاد منی احداث فی امرنا ما ننبی سے منافی خود
یعنی جس کسی نے بھی دین میں ایسی نئی بات پیدا کی۔ جو
ہمارے دین کا جزو نہ ہو۔ تو وہ دوسرے۔ اور وہ شمس و مریخ و
ہے۔ اسے احداث میں بدعت کہتے ہیں۔
حضرت شیخ مجدد طریقہ رنقش بندہ کو تمام طریقوں سے اس
لے انقضی سمجھتے ہیں۔ کہ اس طریقہ کے سبب سنت رسول
پر قائم ہیں۔ اور ان کی حجاز اس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ
دوسرے طریقوں میں: احیائے سنت کا کوئی خاص التزام
نہیں۔ لیکن آپ نے ہفت گزشتہ میں شیخ اکبر علی الدین
ابن العربی قدس سرہ کا قول پڑھا ہوگا کہ انہوں نے قیام
سنت پر کسی قدر زور دیا ہے۔ لیکن حضرت شیخ عبدزکے
ساتھ چونکہ جس وقت سب سے زیادہ مقبول اور محیط
مسلمہ علیہ چشتیہ تھا۔ اور اس میں وجود سماع کا رواج
تھا۔ اور یہ شیخ کو سنت رسول کے خلاف معلوم ہوتی

اس لئے کبھی کبھار وجود سماع کے خفوت مغزیہ اندازہ نہیں
اختیار کرتے ہیں۔ اور اُسے جزد مویز سے تشبیہ دیتے ہیں۔
لیکن شیخ کی اگر مراد یہ ہے کہ اُن حضرت علیؑ اور عابدیہ و اہل دین
نے اس شخص کو سر سے سماعت ہی نہیں فرمایا، تو اسے ہم
شیخ کی تاریکیِ نادانہٗ قنیت پر محمول کریں گے۔ اور بتائیں گے۔
یہ شیخ لایہ خیالی صحیح نہیں۔ اُنی حضرت نے متعدد بار سماعت
فرمایا تھا۔ البتہ سماع کے ذرا میرو لیا رام ایسیہ نہ تھے۔ جیسے کہ
بعد میں راجح ہو گئے۔ اور اس میں حرج ہی کیا ہے۔ اگر کوئی
یہ کہے کہ اُن حضرت اور آپ کے صحابہ کفار سے جدا کرتے
تلاوا، تیر، نیرد اور اُن وقت کے مروجہ ہتھیار استعمال
فرمایا کرتے تھے۔ اور اب تو پتہ بندہ وقت بلکہ ایشیم بم استمالی
کرتے ہیں۔ اس لئے یہ غلطِ سنت ہے۔ اور بھلا دینی نہیں
ہے۔ لیکن ہر محفلِ انیسان اس کی مخالفت کرے گا۔ اسلام
جو نہ کہ قیامت کے لئے مکمل ضابطہٗ حیات ہے۔ اور حالات
میں ہر آن تبدیلی جارہی ہے۔ تو ہم اس میں اصلاح کی روشنی
میں ہر جگہ کے لئے ترقی و ترقی کی بات کریں گے۔ ورنہ پھر تو اسلام
اس قابل ہی نہ سمجھا جائے گا کہ ہمیں ہر زمانہ میں بدلتے ہوئے

حالات کے مطابق اپنی مقتضیات کے لئے رہبری کر سکے آج
بعض لوگوں کے خیال کے مطابق اسلام ختم ہو چکا ہے۔ اور اس
میں یہ قابلیت ہی نہیں رہی ہے۔ کہ چودہ سو برس گزر جانے
کے بعد بھی حالاتِ زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ہدایت کے
لئے کافی سمجھ لیا جاسکے۔

اس لئے ہم ایک مسئلہ کے متعلق غور کرتے وقت شارع
کی ہدایت کا خیالی رکھیں گے۔ اور پھر اُن کی روشنی میں حالات
کے مطابق اجتہاد سے کام لیں گے۔ اُن زمانہ میں دفن مروج
تھے۔ اور پھر آہستہ آہستہ عود کا بھی رواج ہو گیا۔ جس کے متعلق
شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے جو حضرت مجدد کے مخالفین میں
سے تھے۔ نہایت مفید اور قابلِ تفاعمت بحث کی ہے۔ اور
جس سماع میں شراب اور دیگر وہ فحاشات نہ ہوں، جنہیں خدا
نے حرام کیا ہے۔ سماع مطلق مباح ہے۔ اور بقول محدث
عبدالحق امام شافعیؒ نے اس کی اباحت پر قسم کھائی ہے۔
اور فرمایا ہے کہ سماع کے بارے میں حرمت کی جو روایت
ہی وہ تمام مشروط و مقید ہیں۔ ان اشیا پر جنہیں خدا
نے منع فرمایا ہے۔ یعنی سماع مباح لذتہ ہے اور حرام تعبیرہ۔

سماع ہرگز خلاف سنت نہیں ہو سکتا، لیکن اگر نہایت
شریعہ میں حضرت شیخ ادران کے سلسلہ کے سالکوں کی قیمت
نہ ہو گی، کیونکہ جنت میں دیدارِ خداوندی کے بعد نہ ہر سے
پہن کر کوئی دوسری نعمت میسر نہ ہو گی جس کا نعمت روح کے ساتھ

ہے اور نہ تو خفہ کے بعد اور نہ بزرگ ماسح کا عینانِ وحدت اور نہ تو کی طرف متعلق نہیں ہوتا بلکہ
خاص طور پر نہ تو ماضی شریعت اور اہل کمال کوئی عفت، یا مروت کا، ہو کر نہ ہو
عالم سے متعلق رہتا ہے بلکہ حضرت امام خلیفہ مسموع جیسا کہ جو خاص میں
خوابش حیرانی کے لئے کوئی کشش نہیں ہوتی، بلکہ اس میں روح
کے لئے غذا اور تاجازب ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے انسانوں کو قیامت میں زندہ کر کے لئے بانی سرکاری
کی عداوت کو ذریعہ ٹھہرایا ہے، کیونکہ نعمت میں روح کے لئے
زندگی کی ضمانت ہے، اسکی تائید میں حضرت شیخ شہاب الدین
مہروردی یاریں دیتے ہیں۔

”روح نفوس سے اس لئے لطیف اندوز ہوتی ہے،
کہ عالم روحانی مجمع حسن و جمال ہے، اور کائنات
میں تناسل کا وجود زبانی اور محلی طور پر پسند کیا گیا
ہے، اور شکلی و صورت کا تناسل بھی روحانیت

کی میراث ہے، اس لئے عجب روح سمیٹے نغے اور نغے
متناسل سب آواز یہ سنتی ہے، تو ہم جنس اور متواریان
کی وجہ سے اُن کا اثر قبول کرتی ہے، (معارف المذہبات)
حالانکہ شیخ مجدد رقص و وجد کو اعمالِ جہانی سمجھتے ہیں جبکہ
نماز بھی اعمالِ جہانی ہی سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے متعلق
حضرت مجدد نے حضرت خواجہ نقشبند کا قول بھی پیش کیا ہے
کہ ”نہ انکار کنم و نہ این کار کنم“

اصل بات یہ ہے، کہ جس طرح ایک شخص کا ”عین“ دیگر
سے مختلف اور جدا ہوتا ہے، اسی طرح دونوں کی طبیعت
اور رجحان میں بھی یقین فرق موجود ہوتا ہے، جن لوگوں کے
اعیان فطرتاً حسن اور تناسل کی طرف زیادہ ترمیلان رکھتے
ہوں، وہ فطرتاً لطیفہ سے زیادہ میلان رکھتے ہیں، اور جو
لوگ اس سے کم بہرہ مند ہوں، وہ اس کے خلاف ہوتے
ہیں، چنانچہ اس میں کسی کا کیا قصور؟

شیخ محدث عبدالحق لکھتے ہیں: ”حقیقہ کی ایک تقریب
میں سماع ہو رہا تھا، جس میں امام شافعی اور استاد
ابو منصور بغدادی بھی شامل تھے، سماع کے بعد شافعی

نے ابو منصور سے پوچھا کہ کیا آپ نے اس چیز کو پسند کیا؟ اس نے نفی میں جواب دیا۔ امام شافعی نے کہا کہ اگر تم سچ کہتے ہو تو مجھے صحیح حدیث میں نہیں کیونکہ چپائے اور دیگر حیوانات بھی اس سے خوش ہو جاتے ہیں۔

البتہ دوسرے امور کی مانند سماع میں بھی افراد مستحق نہیں کہیں کہ اس صورت میں روح کے فائدے کی بجائے نقصان ہوتا ہے۔ نمہ سے دل و استیغی فطرت السانیہ کا تقاضا ہے۔ لیکن فطری تقاضوں کو اعتدالی میں نہ کر پورا کرنا چاہیے افراد و تفریط سے بچنا چاہیے۔ خدائے عظیم و برتر نے کسی انسان کو ایسے کے فطری تقاضا کے پورا کرنے سے ممانعت نہیں فرمائی۔ البتہ ایسے کے پورا کرنے کے لئے اعتدالی کی راہ پسند فرمائی ہے اور جو لوگ اس شے کو مطلق حرام قرار دیتے ہیں۔ ان کا شمار حیوانات اور چارپایوں میں کرنا بہتر ہے۔ اور انہیں کوئی جواب نہیں دینا چاہیے۔

حضرت شیخ مسلم و نسائی اور سنن صحابہ کی متابعت کرنے کی وجہ سے سلسلہ نقشبندیہ کو دوسرے تمام سلسلوں

افضل سمجھتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

”اور یہ بزرگوار (نقشبندیہ) اس امر پر اجماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے پیروں (امام) اور اس کے بعد لکھتے ہیں: ”جیسے کہ غنی کی ولایت دوسرے انبیاء کی ولایت سے بہتر ہے۔ اس طرح ان (نقشبندیہ) بزرگواروں کی ولایت بھی دوسروں سے بہتر ہے۔ اور کیوں نہ بہتر ہوگی۔ جبکہ ان کی ولایت کا دل تعلق حضرت صدیق اکبر کی طرف منسوب ہے۔ اس تحریر کو آپ صغیرت گذشتہ میں بھی ملاحظہ فرما چکے ہوں گے۔ ہمارا مدعا یہ ہے کہ اس قسم کی تمام تحریریں سنت میں سے متعلق ہیں؛ مثلاً یہ تحریر۔

”ہم ذات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور وہ سب سے صفات سے علوم لدنی کا صحیح حدیث وہی ہے جو علوم ظہری کے مطابق جو روایت ہو کر ہے۔ حق وہی ہے جسے علامہ اہل سنت والجماعت کہتے ہیں۔ باقی الحواد و زندقیہ مسکوک ہے۔“ (۳۰)

مطلب یہ ہوا کہ قرآن و حدیث کا تدقیق اسی طریقہ پر ہے۔

ہیں اور کچھ دیتے ہیں کہ حق وہی ہے جسے علمائے اہل سنت والجماعت کہتے ہیں۔ تو کیا شیخ کے مذکورہ بالا دعویٰ کے مشفق بھی علماء کا فتویٰ صحیح سمجھا جاسکتا ہے؟ لیکن سنت سے مراد اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول و فعل ہو تو حضرت مجدد کبھی کبھار اس کے خلاف بھی حکم دیتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”جبکہ معتبر روایات سے اشارت کی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔ اور اسکی کراہت پر فتویٰ دیا جا چکا ہو اور اشارت و عقد سے لوگوں کو منع کیا جا چکا ہو اور اسے اصحاب کا ظاہر اصول کہتے ہیں۔ تو پھر ہم مقتدرہ ولی کو مناسب نہیں کہ احادیث کے موافق عمل کریں اور اشارت کرنے میں جرأت سے کام لیں۔“ (۳۱۲)

یہاں حضرت مجدد بیانگاہ دہلی مجتہدین کے اقوال کی حمایت کرتے ہیں۔ اور حدیث کی مخالفت اور جبکہ حدیث سے حرمت کے ساتھ یہ بات ثابت ہو جائے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک فعل صادر ہوا ہے تو اسے حرام ٹھہرانا؟

ہے۔ بیوں و حکم کا کوئی سوال ہی نہیں۔ اور نہ آں حضرت نے یہ فرمایا ہے کہ مجھے جوامع اکلم عنایت کیا گیا ہے۔ اور شیخ خورانی سے اسرار بیان کرتے ہیں۔ جنہیں علمائے اہل سنت والجماعت کثرت و زندقہ سے منسوب کرتے ہیں۔ اور شیخ حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت بھی بیان کرتے ہیں کہ

”مجھے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسا علم سکھایا ہے۔ کہ اگر میں اسے ظاہر کر دوں۔ تو تم مجھے قتل کر دو گے۔ اور اس کے بعد شیخ نے کبار صحابہ کو ”وعید“ میں شامایا ہے۔ تو کیا وہ علم شریعت کے مطابق ہوتا۔ جس کے اظہار کے نتیجہ میں لوگ ابو ہریرہؓ کو قتل کر ڈالتے۔ اور جب خود شیخ اسرار سے متعلق خامہ فرسادی کرتے ہیں۔ تو فرماتے ہیں کہ ان اسرار کو آں حضرت نے ابو ہریرہؓ و عیزہ کو بتا دیا۔ اس روایت میں شیخ ابو ہریرہؓ کو اصل اور کبار صحابہ کو وعید میں شامل فرماتے ہیں۔ حالانکہ آپ نے صفات گزشتہ میں پڑھا ہوگا کہ مردم وسیلہ و توسط آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت شیخ کمالی ایمان سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور خود تسلیم کرتے ہیں کہ علماء اسے کفر سمجھتے ہیں۔ لیکن اس تحریر میں یہ بدل جانے

لیکن نثری دنیا ہمارا کام نہیں۔ تقاریر خرد فکر سے کام لیں کہ بات کہنا تک پہنچ جاتی ہے۔ یہ دوہری بات ہے کہ رسول کریم نے ایک فعل کر لیا تھا۔ چاہے ہیں اس کی غایت کا علم نہ ہو لیکن جو فعل اس حضرت سے ثابت ہے وہ حضرت شیخ اور علمائے اہل سنت و اجماعت کے نزدیک سنت ہے۔ تو حرام کیسے ہو سکتا ہے لیکن شیخ کہتے ہیں۔

”پس امت کے مجتہدین کے لئے للذم نہیں کہ اجتہاد کیا

احکام میں پیغمبر کی رائے کی متابعت کریں۔“ (۵۵-۱۲)

کیوں نہیں حضرت شیخ کے پاس ثبوت موجود ہے اور یہی اس دلیل سے اپنے پیر کی مخالفت کو بھی عین ادب سمجھتے ہیں۔ اور اسی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول و فعل کی مخالفت بھی جائز سمجھتے ہیں۔ لیکن شیخ کے عقیدہ کے بموجب یہ کام مجتہد کا ہے۔ اور حضرت شیخ اپنے آپ کو مقلد سمجھتے ہیں اگرچہ وہ اپنے آپ کے الف ثانی کا مجدد فرماتے ہیں۔ لیکن پہلے صاحب طور پر مقلد ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ حالانکہ مجدد اور پھر الف ثانی کا مجدد مقلد کیسے ہو سکتا ہے؟ شاید حضرت مجدد نے علمائے اہل سنت کا یہ قول نہیں پڑھا۔ کہ التقليد

دقیقۃ الجاہل ہے اور یہی وجہ تھی کہ جب حضرت شیخ کی نسبت اپنے پیروں سے کم تھی اور انہیں بقول کے بادشاہ کے سامنے سر جھکانے کا حکم دیا گیا۔ تو شیخ نے نہایت حرارت و شہامت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس سے انکار کر دیا تھا لیکن جب یہ نسبت ختم ہو گئی۔ اور ان اسرار و معارف سے ان لائقین ائمہ چکا۔ جو انہیں اپنے مرشد سے حاصل ہوئے تھے۔ تو ان کے لئے سوائے اس کے دوسرا راستہ ہی نہ تھا۔ کہ تقلید علماء کی طرف مراجعت فرمائیں۔ اور اسی عظیم اللسان نے پورے تین برس شاہی کیمپ سے متعلق ہو کر گزارے۔ اور بقول شہنشاہ جہاںگیر اپنے دہکوں سے تائب ہوئے۔ جس پر انہیں ایک ہزار روپے عطیہ بھی دیا گیا۔ اور آپ آزاد کر دیئے گئے۔ تو ذک جہاںگیر کی)

صرف یہی نہیں بلکہ اس مجاہد نے انسان کے لئے سجدہ تحییت یعنی تعظیعی سجدہ بھی جائز سمجھا۔ اور تحریر فرمایا۔

”بعض فقہاء نے اگرچہ بادشاہ کے لئے سجدہ تحییت میں سجدہ تعظیعی جائز سمجھا ہے۔ لیکن بادشاہوں کے لئے مناسبت ہے کہ اس امر میں حق تعالیٰ کی بارگاہ میں

عاجزی کریں (۹۲-۲)

جب سب سے اہمیت کی اہمیت ثابت ہو گئی تو پھر بادشاہ اس امر میں کیوں تو واضح سے کام لے۔ بادشاہوں کی تو خوشی نہیں ہوتی ہے۔ الا ماشاء اللہ لیکن یہ وہی فقہاء معلوم ہوتے ہیں جنہوں نے شامان بنو اُمیہ کے لئے بیت سے امور کے حجاز کا فتویٰ دیا تھا۔ اور اب بعض اہل سنت و الجماعت نے بھی اکثر بنو اُمیہ کے رواجوں کو اپنا لیا ہے۔ خصوصاً امیر معاویہ کی سنت کو۔ کیوں کہ بعد ازاں صحابی کجھم یا بیضہ اقتدایتم اھند یتیم۔ اُن کی اقتدا موجب سعادت سمجھتے ہیں۔ اس لئے اب ان مسلمانوں نے بھی موروثی بادشاہت کو سنت صحابہ سمجھ کر قبول کیا ہے۔ اور پیران صحابہ ان کو اپنا پیر و فرائض سے قبل ہی صاحبزادہ صاحبان کو رموز خصوص سے آگاہ فرما کر گمراہی نشین کر دیتے ہیں۔ بادشاہ کو کل اللہ کہتے ہیں۔ اور اُس کے لئے روزہ رکھنا بھی ضروری نہیں سمجھتے۔ اور انہیں طاقت کے لئے شراب پینے کی اجازت بھی دیتے ہیں۔

(جواب)

حضرات قاضی ابویوسف و محمد عبیدین کی تکیروں میں

دہی تکیر میں دہراتے ہیں جو حضرت ابن عباس سے مروی تھے۔ کیوں کہ ہارون الرشید اپنے دادا سے مروی تکیر کو پسند کرتے تھے (ایضاً العلوم) اب آتے ہیں اس طرف کہ حضرت مجدد آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہر قول صفت اور واجب الاتباع نہیں سمجھتے۔ اور آپ نے مطالبہ بھی فرمایا کہ نہیں سمجھتے اور اُن حضرت کے متعلق ارشاد خداوندی مایینطق عنہ الہوی کو بھی قرآن ہی پر محمول جانتے ہیں۔ لیکن ہر وحی علی سے متعلق ہر چیز قرآن کی صورت میں ہے۔ اُس میں تو اُن حضرت کا اتباع لازم ہے۔ دوسری باتوں میں مجتہد اُن حضرت صلعم کے خلاف حکم دے سکتا ہے۔ یعنی مجتہد حدیث کے خلاف بھی فتویٰ صادر کر سکتا ہے۔ کیوں اُن کے خیال میں حدیث وحی کی بنا پر نہیں ہوتی۔ بلکہ اُن حضرت کی اپنی رائے ہوتی ہے۔ اسی لئے تو شیخ نے حدیث کے خلاف اشارت کو عام لکھا ہے۔ جیسے آپ پڑھ گئے ہیں۔

شیخ نے لکھا ہے کہ صحابہ نے اکثر اجتہادی مسائل میں اُن حضرت کے خلاف کیا ہے۔ اور اس میں کبھی صحابہ برسر صواب

ہوتے اور کسی آل حضرت۔ لیکن اس سے صاف ظاہر ہوا کہ سنت سے مراد وہ راستہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں آل حضرت پر نازل فرمایا۔ لیکن اکثر مسلمانوں کا اس سے اتفاق نہیں بلکہ ان کا خیال یہ ہے کہ آل حضرت سے اللہ تعالیٰ نے وحی جلی کے علاوہ وحی خفی سے بھی رابطہ رکھا ہے اور اس کے متعلق متعدد دلائل پیش کیے ہیں۔ شدائد آیتہ شریفہ اذ انقر النبی..... جبکہ آل حضرت نے اپنی بیوی سے راز کی کوئی بات بتائی تھی اور تاکید فرمائی تھی کہ اسے دوسروں پر ظاہر نہ کرے۔ مگر اُس نے راز کی بات آل حضرت کی دوسری بیوی پر ظاہر کر دی۔ اللہ تعالیٰ نے آل حضرت کو اس سے باخبر فرمایا۔ آل حضرت نے اس سے پوچھا کہ وہ راز کی بات کیوں ظاہر کرے؟ اس نے جواب دیا: ”آپ کو کس نے خبر دی؟“ آل حضرت نے فرمایا: ”خدا کے علیم و خبیر نے“ یا بعض اشیاء کی حرمت حدیث رسول سے حرام کی گئیں۔

تو اب قرآن میں یہ کہاں ہے کہ آل حضرت کو حق تعالیٰ نے وحی کی ہو کہ آپ کی فلاں بیوی نے فلاں راز کی بات کی دوسری بیوی یا بیویوں پر ظاہر کر دیا ہے۔ پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ

حضرت شیخ مجدد جو اپنے سلسلہ نقشبندیہ کو دوسرے سلسلوں سے افضل بیان کرتے ہیں، وہ صرف اس وجہ سے کہ یہ صحابہ اور خاص طور پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے تعلق رکھتے ہیں اور سنت رسول پر قائم ہیں۔ لیکن صحابہ نے کس حد تک سنت رسول کو ملحوظ رکھا۔ خیر وحی خفی کے متعلق ایک دوسری دلیل سن لیجئے۔ کیا قرآن حکیم کو آل حضرت نے اپنی حیات طیبہ ہی میں نبی فرمایا تھا۔ اس کے جواب میں اختلاف تو ہے لیکن ہم مہرور اہل سنت و الجماعت کے عقیدے کے مطابق اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں۔ اچھا تو کیا یہ کام آل حضرت نے اپنی عقل و فہم اور رائے سے انجام دیا تھا یا حکم خداوندی سے؟ اگر اپنی رائے سے انجام دیا تھا تو ہم حضرت مجدد کے عقیدہ کی رو سے اس ترتیب کو مناسب نہ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے۔ اور عرض کریں گے کہ اگر قرآن تنزیل کے مطابق جمع کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا اور اس خیال کے اظہار میں ہمیں کچھ حرج نہیں آتا۔ اور اگر وہ یہ جواب دیں کہ قرآن کی موجودہ ترتیب آل حضرت نے حکم خداوندی سے فرمائی ہے تو قرآن میں قرآن کو جمع کرنے اور پھر خاص طور پر خلافت تنزیل جمع

کرائے کا حکم کہاں ہے؟ اعدا گریہ مان بھی لیا جائے، کہ اسے
 آں حضرت نے اپنی رائے کے مطابق جمع کرایا ہے۔ تو کیا یہ اہم
 یا وحی کی بنا پر نہ ہوگا۔ یعنی اسے آں حضرت نے منشاء خداوند
 کے خوف مرتب فرمایا ہوگا۔ اگر آں حضرت منشاء خداوندی
 کے خلاف ایسا اقدام کرتے، تو خدا ضرور اس کی اصلاح فرماتا۔
 جیسے کہ حضرت مجدد اس کے قائل ہیں۔ اور قرآن تو اس کی
 تائید کرتا ہی ہے۔ تو معلوم ہوا، کہ آں حضرت کا ہر قول و
 فعل جب تک اس کے خلاف وحی موجود نہ ہو، یا خدا آں
 حضرت سے اپنی رائے سے تعبیر نہ فرمائیں، وہ حق تعالیٰ
 ہی کا قول سمجھا جائے گا، لیکن ہم دیکھتے ہیں، کہ اکثر علماء
 اس سے انکار کرتے ہیں، کہ آں حضرت نے قرآن کو اپنی حیات
 طیبہ ہی میں جمع کرایا تھا، کیوں بخاری میں اس کے خلاف
 ایک لمبی حدیث موجود ہے، کہ حضرت عمر نے حضرت ابوبکر
 سے کہا، کہ اکثر حفاظ کی شہادت کی وجہ سے ممکن ہے قرآن
 ہمارے ہاتھوں سے جاتا رہے، اس لئے اسے جمع کرادینا
 چاہیے، حضرت ابوبکر نے جواب دیا، کہ جو کام آں حضرت نے
 نہیں کیا وہ میں کیوں کر کر سکتا ہوں، حضرت عمر نے جواب دیا،

کہ گو آں حضرت نے اسے جمع نہیں کرایا، لیکن اگلی اناویت
 سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے جمع کرادینا ضروری ہے
 چنانچہ حضرت عمر کی مسلسل تاکید و اصرار پر حضرت ابوبکر
 قرآن حکیم کو جمع کرادینے پر راضی ہو گئے، اور انہوں نے اس
 کے لئے احکام صادر فرمائے، اتفاق میں سیوطی نے لکھا ہے،
 کہ حضرت ابوبکر نے قرآن کو جمع کر کر صحابہ کے مشورہ پر صحف
 نام رکھا تھا، اس سے صاف ظاہر ہوا، کہ ایک ایسے کام
 کے متعلق جس میں کچھ افادیت متصور ہو، صحابہ نے بھی
 آں حضرت کی سنت کا خیال نہیں رکھا، آں حضرت نے حکم
 بن العاص کو مدینہ سے حلا وطن فرمایا تھا، اور حکم دیا تھا،
 کہ کوئی اُسے دوبارہ مدینہ آنے کی اجازت نہ دے لیکن
 چونکہ وہ حضرت عثمان کا چچا تھا، اس لئے انہوں نے خلافت
 اولیٰ و ثانیہ ہر دو سے درخواست کی کہ اس کے چچا کو دوبارہ
 مدینہ آنے کی اجازت دی جائے، لیکن انہوں نے اس وجہ سے
 حضرت عثمان کی درخواست کو رد کر دیا، اعتنا نہ کیا کہ اُسے
 آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خارج فرمایا ہے،
 لیکن جب حضرت عثمان نے خود زمام خلافت سنبھالی،

تو پہلا کام یہ کیا کہ حکم بن العاص کو مدینہ واپس آنے کی اجازت دے دی۔ اسے تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کیا۔ اور اس کے مرنے کے بعد اس کی قبر پر ایک شاندار شامیانہ کھڑا کیا۔

(القتنة الكبرى)

وحیِ خفی کے متعلق ایک دلیل یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ معرکہ بدر میں حضرت جناب نے سوال کیا تھا، کہ یا رسول اللہ! آپ نے ٹھہرنے کے لئے اس جگہ کو وحی کی بنا پر منتخب فرمایا ہے یا اپنی رائے سے؟ تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ صحابہ کو علم تھا کہ نبی کو تنزیل کے ساتھ ہی ساتھ الہام بھی ہوتا ہے۔ جس کا اظہار ضروری نہیں ہوتا ہے۔ اور اسے رسول خود لوگوں پر ظاہر فرماتے ہیں۔ نہ کسی کے سوال کرنے پر۔

(مقامِ سنت)

آں حضرت کی حیاتِ طیبہ میں تین خلاق صرف ایک ہی طلاق کبھی جاتی تھی۔ پھر حضرت ابو بکر کے عہدِ خلافت میں بھی اس پر فتویٰ دیا جاتا تھا اور کچھ عرصہ کے لئے حضرت عمر کے عہدِ خلافت میں بھی اس پر عمل ہوا کرتا تھا۔ لیکن پھر حضرت عمر نے اسے طلاقِ مغلطہ گردانا۔ اور اب تک اسی پر

عمل ہو رہا ہے۔ (مقامِ سنت)

تو معلوم ہوا، کہ یا تو حضرت عمر نے ظاہر طور پر سنت نبوی کا انکار کیا۔ اور یا بن کی یہ رائے تھی۔ کہ اس قسم کی طلاق کا تعین آن حضرت نے کس وحی کی بنا پر نہیں کیا تھا۔ اور جب وحی کی بنا پر نہ تھا۔ تو وہاں حضرت کی ذاتی رائے تھی۔ اور ان کی ذاتی رائے سے اختلاف کرنا بقول حضرت مجددِ مجتہد کے لئے جائز بلکہ ضروری ہے۔

طواف کے دوران سینہ نکالی کر چلنا آن حضرت کا فعل تھا۔ لیکن حضرت عمر نے فرمایا کہ یہ فعل صرف مشرکوں و مرعوب کرنے کے لئے تھا۔ اب مشرک باقی نہ رہے۔ تو اس کی بھی ضرورت نہیں رہی۔ لیکن بعد میں ہمیشہ انہیں فکر رہا کہ شاید ان حضرت نے وحی کی بنا پر یہ فعل کیا ہو۔ تو اب انھوں نے غور کرنا چاہیے۔ کہ حضرت عمر سے لے کر حضرت شیخ مجدد تک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کی مخالفت اگر ہو سکتی ہے۔ تو حضرت عمر اور خود حضرت مجدد کے قول و فعل کی مخالفت کیوں نہیں کی جاسکتی۔

آیت انما الصدقات..... الخ میں موفقة القلوب

کہ بھی دینے کا حکم ہے۔ لیکن حضرت ابو بکر نے حضرت عمر کے مشورہ سے یہ زکوٰۃ دینا بند کر دیا تھا؟ (مقام سنت) بخاری میں حضرت عمر سے روایت ہے کہ اگر کوئی جنبی ہو جائے تو یتیم کاں نہیں لیکن نماز بن یا سرکتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یتیم کرنا سکھایا اور قرآن میں بھی ہے کہ اَوَلَمْ يَسْتَعْمِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فَلَمَّا جَاءُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا لیکن حضرت عمر آخر تک اس ریت کی مخالفت پر قائم رہے۔ کس پوشیدہ علت کی وجہ سے۔ (مقام سنت) ان حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور شیخین کے زمانے میں خطبہ جمعہ سے تھوڑی دیر پہلے اذان دینے کا رواج نہ تھا۔ یہ حضرت عثمان نے ایجاد فرمایا۔ اور آج تک اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ (مقام سنت)

جب ابو ہریرہ نے ان حضرت سے یہ سنا کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہنے والے کو جنت کی خوشخبری سنائی دو۔ اور انہوں نے راہ میں حضرت عمر کو یہ خوشخبری سنائی تو حضرت عمر نے اسے زہر و تریح کی۔ اور اس کی اشاعت سے منع فرمایا۔ اور ان حضرت نے اس پر حضرت عمر کو کچھ نہیں

فرمایا۔ حضرت عمر کا یہ خیال تھا کہ اس خوشخبری کے سننے سے بعد لوگ عبادات ترک کر دیں گے۔ اور یہاں یہ ہو گا کہ حضرت عمر اسے رسول اللہ کی ذاتی رائے پر محمول سمجھتے نہ اہلانی اور وہ حضرت عمر کی رائے میں واقعیت کے خلاف ہوتی کہ صرف ایک کلمہ دہرانے سے کسی کے لئے جنت کیوں کر واجب ہو سکتی ہے۔

اسی طرح نماز تہ اور رک کو بھیجے۔ جسے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان کے آخری دنوں میں غیر مرتب طور پر صرف تین دفعہ پڑھی ہے۔ احد پھر اسے باجماعت اس لئے ترک فرمایا کہ فرض نہ کی جائے۔ لیکن حضرت عمر نے اسے بیس رکعت مقرر کر دیا۔ جس پر آج تک عمل کیا جاتا ہے۔ بیس رکعت کے علاوہ تیس رکعت اور اس سے زیادہ بھی دلائل میں موجود ہے۔ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ نماز تراویح کے بغیر روزے بھی قبول نہیں ہوتے۔

نکاح متعہ کی حرمیت بھی حضرت عمر کے زمانہ میں ہوئی ہے۔ جس کے متعلق نص موجود ہے۔ اور قرآن حکیم کے اندر اس کے لئے کوئی منسوخ کرنے والی آیت موجود نہیں۔ لیکن کہا جاتا ہے

کہ اس کی حرمت کے متعلق اہل حضرت کی حدیث موجود ہے۔
 ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کے مذہب کے مطابق آئینہ قرآن
 کی تفسیر حدیث نبوی سے جائز ہو۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ
 حضرت ابن عباس اور دیگر صحابہ کے نزدیک آخر تک نکاح
 منع حلال سمجھا جاتا رہا۔ لیکن اس بحث سے کوئی دلچسپی نہیں
 صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ قارئین کو معلوم ہو جائے
 کہ حضرت شیخ مجدد جو احیائے سنت رسول کی وجہ سے طریقہ
 نقشبندیہ کو دوسرے سلسلوں سے افضل بیان کرتے ہیں
 اور اُسے صحابہ رسول کا طریقہ بتاتے ہیں کہ خود حضرت
 مجدد بھی سنت رسول سے مراد وہ احکام قرآن ہی لیتے ہیں
 جنہیں اہل حضرت نے عملی طور پر امت کے لئے ثابت فرمایا
 ہے اور صحابہ نے بھی سنت رسول کا اتنا خیال نہیں رکھا
 ہے جسے حضرت شیخ اپنے مدعا کے اثبات کے لئے پیش
 کرتے ہیں۔ چنانچہ مذکورہ بالا باتوں میں اکثر احکام وہ تھے
 جو منصرہیں تھے اور اہل حضرت نے خود عملی طور پر ان کا نمونہ
 قائم فرمایا تھا۔ لیکن ان سے بھی صحابہ نے اختلاف کیا ہے
 وہی صحابہ جو اہل حضرت کی ایک ہی صحبت میں انہیں وہ کچھ

حاصل ہوتا تھا۔ جو بقول شیخ مجدد دوسروں کو مشکل ہی
 سے حاصل ہو سکتا تھا۔ اور ایسے اور کئی نظائیر موجود ہیں
 جو یہاں پیش کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن انہی پر اکتفا کی جاتی ہے
 اب رہی وہ سنت جسے لوگ نسبت عادیہ بھی کہا کرتے
 ہیں۔ مثلاً اولاد سے محبت کا اظہار ایک خاص لباس کا
 استعمال۔ بالوں کو کم کرنا یا بڑھانا۔ یا جامہ کی بجائے تہجد کو
 زیادہ پسند کرنا۔ اور کبھی کبھار عامہ کو استعمال میں لانا۔ گھر دوڑ
 اور دیگر امور۔ تو ان میں بے شک امت مامور نہیں ہے
 کہ جو یہو ایسا ہی کریں۔ جیسے کہ اہل حضرت علیہ السلام
 وسلم کا معمول رہا تھا۔ حضرت شیخ اکبر قدس سرہا فرماتے ہیں
 ”غلام کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے آقا کی نقل اتارے“
 (نقومات)

عجیب بات تو یہ ہے کہ جمہور اہل سنت والجماعت کا عقیدہ
 تو یہ ہے کہ حضرت علی کا حضرت عثمان کے قتل میں کوئی ہاتھ نہ
 تھا۔ اور امیر معاویہ کی لہاوت کو حضرت عثمان کے خون کے
 قصاص کا بیان بنا کر امیر معاویہ کو خطائے اجتہادی منسوب
 کرتے ہیں۔ لیکن ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ حضرات

ظلم اور زیر کا یہ دعویٰ تھا کہ حضرت علی قتل عثمان میں
ملوث تھے۔ ورنہ قاتلان عثمان کو اپنی فوج میں کیوں رہنے
دیتے۔ چلیے تو یہ تھا کہ علمائے اہل سنت اُم المؤمنین اور
عشر مبشرہ میں داخل صحابہ کی رائے کو اہمیت دیتے، لیکن
یہاں سنت صحابہ کی ضرورت کا احساس نہ تو علماء کو ہے اور
نہ حضرت مجدد نے اسے ضروری سمجھا ہے۔

تو حضرت مجدد اگر اس وجہ سے طریقہ نقشبندیہ کو دوسرے
طریقوں سے افضل خیال کرتے ہیں، کہ یہ طریقہ سنت رسول
اور سنت صحابہ پر قائم ہے۔ تو ہم مؤدبانہ عرض کریں گے کہ
احیائے سنت رسول کے متعلق صحابہ کا جو رویہ تھا، وہ تو
ظاہر ہوا۔ اور اگر سنت رسول سے شیخ کی مراد وہ اصول و
تواہین اسلام ہوں، جنہیں خدا نے قرآن کی صورت میں
نازل فرمایا ہے، اور ان حضرت نے اپنے قول و فعل سے ان
پر ہمہ قدیق ثبت فرمائی ہے، تو یہ شرف صرف سلسلہ
نقشبندیہ کے حضرات ہی کو حاصل نہیں، بلکہ طریقت کے
ہر سلسلے کے سالک سالکان نقشبندیہ سے بڑھ کر خائف
سنت ہیں، اور ان حضرت کے قول و فعل کا پورا پورا اتباع

کرتے ہیں، اور جیسے کہ ہم صفحات گزشتہ میں بیان کر چکے
ہیں، صرف بالوں کو بڑھانا یا کم کرنا احیائے سنت سے کوئی
تعلق نہیں رکھتا۔ ورنہ آپ کو تو علم ہی ہے، کہ جس وقت
حضرت فاطمہ الزہراء علیہا السلام تشریف لائیں، تو ان
حضرت ان کے لئے کھڑے ہو جایا کرتے، ان کے لئے اپنی چادر
سارک بچھا کر اس پر ان کو بٹھالتے، تو اب مسلمان خصوصاً
حضرت مجدد کے سلسلے کے سالک اپنے دلوں کو ٹٹولی کر کہیں
کہ ان میں خاتونِ جنت اور ان کی اولاد کے لئے کس قدر محبت
ہے کیوں کہ مسلمانوں اور خصوصاً صوفیہ نے اپنے سر یا داڑھی
کے بال تو ان حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تتبع میں
برحائے، لیکن اس سلسلے میں انہوں نے سنت رسول کے
احیا کا کہاں تک خیال رکھا؟ لیکن ہم یہ کہیں گے، کہ چونکہ
لبت اہل بیت کے سلسلے میں حضرت شیخ مجدد نے کوئی
عملی نمونہ قائم نہیں فرمایا، اس لئے ان کے سلسلے کے سالک
ان اسے ضروری نہ سمجھتے ہوں گے، اور کہہ سکتے ہیں، کہ اپنی
اولاد سے ان حضرت نے بہ تقاضائے فطرت محبت فرمائی
بھلا جو ہمارے لئے غیر فطری اور غیر ضروری ہے۔ اور داڑھی

بڑھانے کا تو حکم موجود ہے۔ لیکن ہم عرض کرینگے کہ خاتونِ جنت اور اُن کی اولاد سے محبت کرنے کے بھی احکام موجود ہیں۔ جو ڈاڑھی سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ اُن حضرات نے خاتونِ جنت کے متعلق فرمایا ہے۔

عفا طہ میرے جسم اور دل کا ٹکڑا ہے۔ جس نے اُسے ایذا دی اُس نے مجھے ایذا دی۔ اور اس قسم کی متعدد..... حدیث موجود ہیں۔ حضرت مجدد کے والد شیخ عبد اللہ نے بوقتِ وفات حضرت مجدد سے نصیحت فرماتے وقت ارشاد فرمایا تھا: میں محبتِ اہل بیت سے سرشار ہو کر مر گیا ہوں۔

اللہ بحق عفا طہ
کہ بر قولِ ایماں کنی عافہ

لیکن ہیں اس خیال سے ہرگز اتفاق نہیں، کہ اُن حضرات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صرف بہ تقاضائے بشریتِ فطری طور پر حضرت خاتونِ جنت اور اُن جنابہ کی اولاد سے محبت کرتے تھے۔ اور اس کے علاوہ اس محبت کا کوئی دوسرا پس منظر نہیں تھا۔ اور پھر اگر یہ خیال صحیح مانا جائے تو اُن حضرات نے

زبرد شہود

۶۹۱

امت کو یہ تلقین کیسے فرمائی کہ اُن کی اولاد سے محبت کی جائے۔ کیا اُن حضرات نے حاکمِ بدینِ منشاءِ خداوندی کے خلاف ایسے احکام جاری فرما کر اپنے پیغمبرانہ مشن کے خلاف اقدام کیا؟ کیا ایک نوحے کے لئے بھی کوئی تسلیم کرنے کی ہرأت رکے گا۔ ہرگز نہیں۔ اس لئے صاف ظاہر ہوا۔ کہ مذکورہ احکام منشاءِ خداوندی کے تحت میں دیئے گئے تھے۔ اگر کچھ غور و فکر سے کام لیا جائے۔ تو اسکی غایت اظہارِ من الشکر ہے اور یہ تھی۔ کہ حضرت خاتونِ جنت سلام اللہ علیہا کے بطن سے وہ سرفروش و پاکباز آئمہ نے جنم لیا تھا۔ جو روشنی کے عظیم مینار ثابت ہونا تھے۔ اور انہوں کی قربانی اور ایثار سے اسلام کو نشأتِ ثانیہ سے سرفراز ہونا تھا۔ درنہ اپنی بیٹی کی تعلیم کے لئے کھڑے ہو جانا اور اُن کے لئے اپنی چادر بچھنا شفقتِ اہمیت پوری سے ایک زیادہ ہی شے ہے۔ جسے صاحبانِ بعثت بخوبی محسوس کر سکتے ہیں۔

کے جلد سوم تک حضرت کے خیالات عقائد اہل سنت و اجماعت سے متعلق کیے رہے۔ اس لئے سب سے پیشتر یہ کہیں گے کہ حضرت علامہ اقبالی نے تحریر فرمایا ہے کہ متکلمین اہل سنت نے خیانت اور دواج سے انکار کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ کالبد کے ساتھ ہی ساتھ روح بھی مرجاتی ہے۔ اور منصور کا نعرہ انا الحق یا انا اللہ یا انا قرآن ہے۔ انا الحق جیسے اقوال علمائے متکلمین کے خلاف ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن حضرت مجدد اگرچہ علمائے اہل سنت کی تحقیق اپنے کشف و ابہام سے بہتر سمجھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی وہ فناء روح کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ آپ پڑھ آئے ہیں۔ کہ حضرت مجدد نے لکھا ہے کہ

”جانتا چاہیے کہ اجتہادی امور میں غیر پیغمبر کو جو مرتبہ اجتہاد تک پہنچ گیا ہو۔ پیغمبر کے ساتھ اختلاف کرنے کی گنجائش ہے۔“ اور یہ بھی کہ ”امت کے مجتہدوں کے لئے لازم نہیں کہ وہ اجتہادی احکام میں پیغمبر علیہ السلام کی رائے کی متابعت کریں۔ بلکہ اس مقام میں انہیں اپنی رائے کی متابعت بہتر اور

فصل ہفتم

علمائے اہل سنت و اجماعت کے متعلق شیخ مجدد

کا رویہ

آپ نے صفحات گزشتہ میں پڑھا ہوگا۔ کہ علمائے اہل سنت و اجماعت کے عقائد کے مقابلہ میں حضرت شیخ مجدد اپنے کشف و ابہام سے بھی دست برداری کا اعلان فرما چکے ہیں۔ اور ویسے اپنے مکتوبات میں انہوں نے اس پر زور دیا ہے کہ مسالک کو چاہیے کہ اپنے عقائد کو اہل سنت و اجماعت کے مطابق دھالے۔ اور جب تک اس کے عقائد اہل سنت و اجماعت کے مطابق نہ ہوں۔ اُسے گمراہ سمجھتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی شیخ مکمل طور پر اہل سنت و اجماعت کے عقائد سے متفق نہ تھے۔ اور کبھی کبھار وہ کچھ تحریر کرتے جہاں اہل سنت کے عقائد میں سرسری خلاف قرآن ہوتا۔ لیکن ہم اس کے متعلق حضرت شیخ مجدد کی تحریریں ابتداء ہی سے پیش کرنا چاہتے ہیں کہ مکتوبات

مواہب ہے اور آپ صفحاتِ گذشتہ میں یہ بھی
مطالعہ کر آئے ہوں گے کہ ”ہم مقلدوں کو لازم
نہیں کہ حدیث کی مطابعت کریں“

توصاف معلوم ہوا کہ شیخ خود مقلد تھے۔ اور مذہب
حنفی کے پیرو تھے۔ اور جب یہ کھلے الفاظ میں تسلیم کرتے
ہیں کہ ہم مقلدوں کو جہد کے قول کے مقابلہ میں اُن
حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اتباع للذم نہیں تو
معلوم ہو گیا کہ حضرت شیخ بذاتِ خود مقامِ اجتہاد پر فائز نہ
تھے۔ اور اس لئے ہم اُن کے تمام دعاوی جو انہوں نے اپنے
مجدد الف ثانی ہونے کے سلسلے میں کئے سکر پر مبنی خیال کرینگے۔
کیونکہ حالتِ سکوت میں بایزید اور دوسرے بزرگوں نے شیخ
مجدد سے بھی زیادہ بلند بانگ دعاوی کا اظہار کیا تھا۔ لیکن
شیخ یہ بھی کہتے ہیں کہ

”علوم و معارف جن سے اہل اللہ مخصوص ہیں حکام
شرعیہ کے علاوہ ہیں“ (مکتوبات جلد اول)
اور فرماتے ہیں ”مجھے خدا نے مسئلہ تقدیر پر پوری
طرح سمجھا دیا ہے“

حالانکہ شیخ کے مکتوبات اس بات سے بھرے پڑے
ہیں کہ حضرت شیخ شریعت کو اصل تسلیم کر کے اس پر زور
دیتے ہیں۔ اور بار بار فرماتے ہیں کہ طریقت میں شریعت
ہی اجمالی علم تفصیلی صورت اختیار کرتا ہے۔ اور وہ ہم یقیناً
عین الیقین اور حق الیقین میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اور
اسرار و معارف شریعت کے لٹون ہیں۔ نہ شریعت کے علاوہ
اور مسئلہ تقدیر پر حاوی ہونے کے دعویٰ کرنے کے بعد
شیخ نے تمام وہی مسائل سپردِ قلم کئے ہیں۔ جو اہل سنت
والجماعت کے علماء کمال پس خوردہ اور ہکرات و مرات اُن سے
مردی ہوتے چلے آ رہے ہیں۔ اور اگر تقدیر کی حقیقت یہی ہو
جیسے شیخ نے سمجھا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ انہیں تقدیر کا
علم خدا نے عطا فرمایا ہے (جیسے کہ بقول اُن کے انکی تربیت
کا متکفل بھی اللہ باقی ہے) تو رسول کریم نے کیوں اُن صحابہ
کو ٹوکا تھا۔ جو مسجد نبوی میں اس مسئلہ پر بحث کر رہے تھے
اور فرمایا تھا کہ متعدد امتیں اسی مسئلہ کی وجہ سے ہلاک ہو
گئیں ہیں۔ یہ صحابہ وہی حضرات تھے جو بقول شیخ آنحضرت
کی تھوڑی سے محبت میں انہیں وہ کچھ حاصل ہوا کرتا تھا۔ جو

دوسروں کو مشکل سے حاصل ہو گا۔ اور جن کی مسنت پر قائم رہنے کا وجہ سے حضرت شیخ طریقیہ نقشبندیہ کو دوسرے تمام طریقوں سے افضل سمجھتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ وہ صحابہؓ ہیں اس سلسلہ پر عبور نہیں رکھتے تھے۔ تو علمائے اہل سنت یا حضرت مجدد اسے کیوں کر سمجھ سکیں گے۔ گو ہمیں حسن ظن ہے کہ اگر خدا نے حضرت شیخ کو اپنے فضل سے سمجھا دیا ہو۔ تو کچھ بعید نہیں۔ بشرطیکہ وہی کچھ نہ ہو جو علمائے اہل سنت سے مروی ہے۔ ایسے حال میں پھر عظمیٰ خداوندی کی نصیحت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ اور پھر حضرت مجددؒ صحابہ کے مقابلہ میں زائد مابعد کے غوث و قطب کو بھی تو ترجیح ہی سمجھتے ہیں حضرت شیخ سمجھتے ہیں۔ "علوم لدنی کی صحیح صورت وہی ہے جو علوم شریعت کے مطابق ہو ورنہ سُکر ہے۔ حق وہی ہے جسے علمائے اہل سنت و الجماعت نے تحقیق کیا ہے اس کے سوا الحاد و زندقہ یا سُکر ہے؟" (۳۰)

آپ نے ابھی ابھی پڑھ لیا ہو گا کہ حضرت شیخ اہل اللہ کے علوم کو احکام شریعہ کے علاوہ سمجھتے ہیں۔

تعیین اولی کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

کہ "صوفیہ تعین اول کو ذاتِ تعالیٰ پر زائد نہیں سمجھتے اور اس تعین کو تمام موجدات میں جاری و ساری تسلیم کرتے ہیں۔" اور پھر اس کے بعد لکھتے ہیں۔

"اس سلسلہ میں علماء کا خیالی صحیح ہے کہ خدا بیچون ہے اور باقی جو کچھ ہے زائد ہے۔ علماء کی نظر صوفیہ سے بلند ہے۔" (۳۱)

یہاں شیخ نے اس لئے بھی علماء کی حمایت کی ہے کہ تعین اول کی وضاحت کی وجہ سے وحدۃ الوجود کا اثبات لازم آتا تھا۔ اور اس سے شیخ نے انکار کیا تھا۔ تو اسی طرح ہی ضروری تھا۔ جیسے شیخ نے لکھا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ جب علماء کی نظر صوفیہ سے بلند ہے۔ تو پھر طریقت اور مجاہدہ کی بھی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور نہ ہی طریقہ نقشبندیہ اور دوسری طریقوں میں شامل ہو کر مجاہدات شاقہ برداشت کرنے کی ضرورت ہے۔ بلکہ سرے سے طریقوں کی بھی حاجت نہیں۔ اور جن اسرار کا کہ شیخ نے دعویٰ کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ اُن کے سوا کس ولی اور بزرگ نے ان اسرار و معارف کو ظاہر نہیں کیا ہے۔ اور اُن اسرار

کوشیخ احکام شریعت کے علاوہ بھی سمجھتے ہیں۔ تو اب ان کی قیمت کیا رہ جاتی ہے؟ کیوں کہ وہ تمام اسرار جن پر شیخ فرزندِ تعالیٰ سے دوسرے سلسلوں پر سلسلہ نقشبندیہ کی افضلیت ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ علماء کی تحقیق تو کیا شریعت محمدیہ کے بھی سرِ اسرِ خلاف ہیں۔

اس کے بعد شیخ علماء کے متعلق رقم طراز ہیں۔
 ”زمانہ گزشتہ میں اسلام پر جو بلا آتی تھی۔ وہ اسی گروہ (علمائے سنو) کی کم غنیت سے تھی۔ بادشاہوں کو بھی انہوں نے ہی گمراہ کر دیا تھا۔ بہتر مذاہب جن سے گمراہی کا راستہ کھلا۔ اس کے سرِ براد بھی یہی خواب علماء تھے۔“ (۲۸)

تاریخین کو ہمارے گزشتہ موصوفات کی تائید صاف نظر آگئی ہوگی۔ کہ کسی خاص فرقہ سے منسلک ہونا حق سے دور ہونا ہے۔ ہم صرف مومن مسلمان ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی حضرت مجددِ سننِ المذہب ہیں۔

کچھ شک نہیں کہ مذکورہ بالا تحریر میں شیخ نے علماء سنو کو یاد فرمایا ہے لیکن بہتر مذاہب کی پیداوار کے ذمہ دار بھی

اپنی علماء کو گردانا ہے۔ تو اب مشکل یہ پیش ہے۔ کہ ہم علمائے خیر اور علمائے سُوء کا امتیاز کیوں کر کریں۔ کیوں کہ ہم نے بھی یہ سمجھا ہے۔ کہ اسلام کی حقیقی روح کو اپنی فرقوں نے یکسر بدل کر رکھ دیا ہے۔ اور جب صنوفی بھی ان فرقوں سے کسی فرقے سے متعلق ہو جائے۔ تو وہ ختم ہو جاتا ہے اور تعجب ہے کہ حضرت شیخ بہتر فرقوں کو علمائے سنو کی پیداوار سمجھتے ہوئے خود ایک فرقہ سے متعلق ہیں۔ اور اپنے آپ کو اور مریدین کو تا کبید کرتے ہیں۔ کہ فرقہ اہل سنت والجماعت کے عقائد اختیار کریں۔ اور جو اس فرقہ سے متعلق نہ ہو وہ ملحد گمراہ یا سکر کا شکار ہے۔ حالانکہ دوسرے فرقے اہل سنت والجماعت کو ہی القاب دیتے ہیں۔ پھر حق کا اظہار ہو تو کیسے۔ کسی خاص فرقہ سے متعلق ہو جانے میں تو یہی خرابی ہے کہ ذہن سے آفاقیت زایل ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ وہ مجبور ہوتا ہے۔ کہ اپنے فرقے کے مذاہب کے خلاف حقائق کو بھی قبول نہ کرے۔

مکتوب (۷۷) میں جیسے کہ حضرت شیخ طریقہ نقشبندیہ کو دوسرے تمام طریقوں سے افضل سمجھتے ہیں۔ اسی طرح

فرقہ اہل سنت و الجماعت کو بھی تمام فرقوں سے افضل سمجھتے ہیں، بلکہ دوسرے فرقوں کو گمراہ سمجھتے ہیں۔ لیکن قارئین کو علم ہے کہ دوسرے فرقے اہل سنت و الجماعت کی گمراہی کا فتویٰ دیتے ہیں، اور اسی طرح ہر فرقہ دوسرے فرقے کو بر سر باطل خیال کرتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تمام کے تمام فرقے مسلمان اور اہل قبلہ ہیں، جن میں سے ایک بھی کافر نہیں، لیکن جب ایک دوسرے کو کفر منسوب کرتے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ اس سے سب کی طرف کفر کا انتساب ہو سکے، اور جیسے کہ کہا جا چکا ہے، فرقہ ناجیہ وہی صوفیہ کافر ہے، جو صحیح طور پر اہل سنت و اہل نبوی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے نسبت و محبت رکھتا ہے، اور ان کی طریقت کا سلسلہ حضرت علی المرتضیٰ سے ملا ہوا ہے، جیسے کہ حضرت شہداء عبدالعزیز محدث دہلوی سورۃ الحاقۃ کی تفسیر میں آیہ شریفہ و تَحِیُّسًا اَذِّنْ داعیہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”یاد رکھیے اس طوفان میں ڈوبنے سے بچے رہنے اور کشتی کے حالات کو جو اس وقت کے مسلمانوں کو اس

تدبیر سے حاصل ہوا تھا، اَذِّنْ داعیہ وہ کان جو یاد رکھنے والا ہے ایسے قصوں کو، اور حدیث شریف میں آیا ہے، کہ جب یہ آیت نازل ہوئی، تب ان حضرات صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ کو فرمایا: سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَها اذْنًاك ياعلیٰ یعنی دعا مانگی میں نے اللہ تعالیٰ سے کہ کر دے اللہ تعالیٰ ایسے کان تیرے اے علی، اور جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خاص کرنا اس شرف اور بزرگی سے اس نقطہ کے واسطے ہے، کہ اہل بیت کے کشتی ہونے کے معنی بغیر متوسط ہونے حضرت علی رضی اللہ عنہ، ممکن نہ تھے، کیونکہ اہل بیت تو ان حضرات صلعم کے اُس وقت میں بچے تھے، اس طریقہ کی امامت کرینگے قابل نہ تھے، ان کی تربیت کا عہدہ کسی دوسرے کو حوالہ کرنا آپ کی شان کے الیق نہ تھا، جو گناہوں کے بوجھ سے نجات حاصل کرنے کے قاصر

حضرت علی رضی اللہ عنہ اُبو ثاۃؓ کے حکم سے یعنی باپ ہونے کے سبب سے اس کا کمال کو تو ترازہ صابر ادوں

(حسن و حسین) کو پہنچا دین، اور یہ سلسلہ قیامت تک کیرا سلا جاری رہے۔ اس واسطے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یعسوب المسلمین کا خطاب دیا ہے۔ یہ شہید کی کھٹی کے بادشاہ کو کہتے ہیں، اور باوجود اس بات کے چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں پرورش پائے تھے، اور دامادی کا علاقہ بھی آپ سے تھا، اور بچپن سے ہر کام میں رفیق و شریک رہے تھے، تو گویا آپ کے فرزند کے حکم میں تھے، اور قرابت میں بھی قریب تھے، سو اس سبب سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ”روحانی“ قوتوں میں بہت مناسبت حاصل تھی، تو گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ آل حضرت کے عملی کمال کے ظل اور صورت تھے اور یہی مراد ہے ”ولایت“ اور طریقت ہے، اور آل حضرت کی دعا برکت سے اُن کی استعداد بہت بڑھ گئی، اور انتہا درجے کے کمال کے مرتبے کو پہنچی، چنانچہ اس کے آثار اور نشانیاں ظاہر اور باطن ہر طریقے اور ہر سلسلے کے اولیاء اللہ میں روشن اور ہریدار ہیں۔ والحمد للہ علیٰ ذالک۔

(تفسیر عزیزی صفحہ ۵۰۲ و ۵۰۳)

حضرت شاد عبدالعزیز صاحب اسی سلسلے میں تحریر فرماتے ہیں: اس واسطے کہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال کا بھی دوسرے میں جلوہ گر ہونا بغیر حاصل ہونے ذاتی نسبت کے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ”روحی“ قوتوں میں جیسے عظمت اور پاک جہان مردی بخشش میں کس طرح متصور نہ تھا، اور یہ مناسبت بغیر ولادت اور اصلی اور فرعی علاقے کے کس طرح حاصل نہیں ہو سکتی سو اس کمال کے دریا کی جہ مختلف ولایتوں کا اصل دور منبع ہے، اس کے سبب شعبوں اور شاخوں کے ساتھ اسی بہانے سے پہنچا ہے، اور اسی پر نالے سے جاری رکھا ہے، اور یہی معنی ہیں ”امامت“ کے جو اُن بزرگوں میں ایک دوسرے کو وصلی کرتا آیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ یہ بزرگ اس امت کے تمام اولیاء کے سلسلے کے مرجع ہیں، اور جو شخص کہ تمسک بحبل اللہ کرتا ہے، تو بالضرور اس کے استغاثے کی سند اپنی بزرگوں تک پہنچتی ہے، اور وہ اس کشتی میں بیٹھتا ہے۔

(تفسیر عزیزی حوالہ مذکور)

چنانچہ یہ وہ حقیقی مسلمان ہیں، جو نہ ترکس سے کفر و ارتداد
منسوب کرتے ہیں، اور نہ دوسرے جھگڑوں میں آلودہ ہو جانا پسند
کرتے ہیں، اور بقول ذوق

ہفتاد و دو طریق حسد کے عدد ہیں
اپنا یہ ہے طریق کہ باہر حسد سے ہیں

وہ ہفتاد و دو طریق سے خارج ہیں، لفظ حسد سے بروتی
ابجد بہتر کا عدد حاصل ہوتا ہے۔ گویا ان فرقوں کی بنیاد ہر حسد
پر رکھی گئی ہے، اور آج کل جو مملکت پاکستان میں اجرائے
شرعیہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے، سب جانتے ہیں لیکن وہ کلی طور
پر بے معنی ہے، دنیا کے کسی ملک میں بھی قوانین اسلامی کا اجرا
ایسے حالات میں ممکن نہیں، جہاں مختلف فرقے رہتے ہوں۔
کیوں کہ ہر فرقہ صرف اپنے ہی عقائد کے مطابق شریعت کے
قوانین کے اجراء پر مقرر ہے، اور یہ ممکن ہی نہیں، ہر فرقہ
قوانین اسلام کی تعبیر اپنے عقائد کے تحت ہی کرتا ہے، اور
جب تک ایک انقلاب برپا نہیں ہوتا، کہ ان فرقوں کی بنیاد ہی
اکھاڑ چھینکے، اور پھر سے صحیح اسلامی نظام کو رائج کرے، اس
وقت تک اجرائے شریعت کا سوال بے معنی ہے۔

اور اب جبکہ میں یہ سطور لکھ رہا ہوں، پاک و ہند کے
سلسلے میں سلامتی کو فسل نے جنگ بندی کا انتظام کیا ہے،
اور اکتوبر ۱۹۶۵ء کی چھٹی تاریخ ہے، متحدہ دن کی اس تقریر
جنگ میں اتحاد و اخوت اسلامی کے جو روح پرور مناظر
مملکت پاکستان میں منعقد شہود پر گئے، اس کی مثال صحابہ کرام
کے زمانہ میں مل سکتی ہے۔ باوجود اختلاف عقائد پاکستانی
مسلمان ایک سیمہ پلائی ہوئی دیوار میں کر دشمن کے سامنے
ڈھٹکے، اور صدر محمد ایوب خان فیملہ مارشل کی قیادت
میں ہند کی طاقت کو دو چھینچھڑا کر انہیں دن میں تارے نظر
آنے لگے، اور اس جنگ نے ثابت کر دیا، کہ مسلمان باوجود
اختلاف عقائد بھی ایک مابہ الاشتراک رکھتے ہیں، اور وہ
مرکزیت حاصل کر سکتے ہیں، اور اس جنگ میں شیعہ شنی
اور دیگر تمام مجاہدین کا نود یا علی تھا، اور یہی وہ نود ہے
جو اب ان کفر میں ہمیشہ سے باعث تزلزل رہا ہے، تو اگر یہ
لوگ کچھ باہمی رواداری سے کام لیں، تو اسلام کی بنیادی
اصولوں کی بنیاد متحد ہو کر شریعت کا اجرا کر سکتے ہیں،
اور وہ مرکزیت؟ وہ مابہ الاشتراک؟ اس کے بغیر مسلمان

میں مرکزیت آ رہی نہیں سکتی۔ جن کے گھر میں قرآن نازل ہوا تھا۔ اور آل حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن کی تربیت بہ نفس نفیس فرمائی تھی، ان سے تو کوئی اسلام کے متفق دریا ہی نہیں کرتا تھا۔ اور اگر کچھ دریافت بھی کیا تھا، تو اس مانع کے بادشاہوں نے اُسے کچھ اس طرح فنا کر دیا۔ کہ اب خال خال کہیں احادیث کی کتابوں سے اُس کا پتہ چل جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ سے پانچ ہزار تین سے چوتھ ہزار احادیث مروی ہیں۔ حضرت عائشہ سے دو ہزار دو سو دس۔ عبد اللہ بن عمر اور حضرت انس بن مالک سے قریباً دو ہزار دو سو سے ایک سو پچاس۔ حضرت عمر سے پانچ سو سونتیس۔

کہا جاتا ہے کہ حضرت علی روایت حدیث میں احتیاط سے کام لیا کرتے تھے۔ سو اگر یہ صحیح ہو تو دوسرے کثیر الروایت اصحاب شاید احتیاط کو غیر ضروری خیالی کرتے تھے۔ لیکن اُس تو یہ ہے کہ اگر کوئی اس قسم کے حقائق کا اظہار کرے۔ تو اُسے رافضی اور خدا جانے کیا کیا بتایا جاتا ہے۔ حالانکہ ان مورخین کے متعلق کچھ بھی نہیں کہا جاتا۔ جنہوں نے یہ روایتیں اپنی تاریخوں میں کھدی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ ضعیف

ہے۔ لیکن خدا جانتا ہے کہ در اتم المروءت سرے سے تمام فرقوں اور فرقہ بندی کا مخالف ہے۔ اور فرقوں کو منشائے خداوندی کے سرِ سرِ خلاف سمجھتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض فرقہ کی کسی ایسی بات سے اتفاق ظاہر کرے جو در اتم کے خیالی میں اسلام کی صحیح تعلیم اور روح سے مطابق رکھتی ہو۔ اس قسم کے سچے معیاد کسی حد تک ہر اسلامی فرقہ میں پائے جاتے ہیں۔ اس میں کسی خاص فرقے کی تخصیص نہیں۔

حضرت شیخ مجدد نے جس شدت سے دوسرے فرقوں کو گمراہ بتایا۔ اور بار بار فرمایا کہ میری رگِ فاروقی جوش میں آگئی۔ تو اس کی وجہ یہی تھی کہ انہوں نے اپنے آپ کو ایک خاص فرقہ سے منسلک کر دیا تھا۔ اس لئے آپ صوفی کم اور سنی زیادہ تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

”آپ نے دیکھا کہ شیخ عبد الکریم مینی نے کہا ہے کہ خدا عالم الغیب نہیں ہے۔ میرے مذہب فقیر کو ایسی باتوں کے سننے کی تاب نہیں ہے۔ بے اختیار میری رگِ فاروقی جوش میں آتی ہے۔ اگرچہ احادیثِ مجددہ کے مرتبہ میں نسبتِ علیہ منتفی ہے۔ لیکن

حق تعالیٰ کی غایت اپنے حال پر ہے۔ کیوں کہ وہ

ذات کی روتے عالم ہے۔ نہ صفت کی روتے۔

اس لئے کہ وہاں صفت کی گنجائش نہیں؟ (۱۰۰)

یہاں دیکھنا یہ ہے کہ شیخ نے تمام نسبتوں اور اضافوں کو ایک ذات کی طرف راجع کر دیا ہے۔ یعنی وہی ذات عالم بھی ہے اور رحیم و رحمن بھی۔ یعنی صفات صرف اعتبارات ہیں۔ جو ایک ذات میں متصور ہیں۔ صفات خود فعالیت سے عاری ہیں۔ بلکہ وہی ذات واحد ہی فعال مطلق ہے۔ یہاں شیخ نے عقیدہ زاید بر ذات پر کاری ضرب لگائی ہے لیکن ہم اس قدر عرض کریں گے۔ کہ حضرت شیخ یا ان کے حامی اللہ تعالیٰ کو جو علم غیب منسوب کرتے ہیں۔ وہ کن معنوں میں کرتے ہیں۔ کیا وہ شیخ عبد الکبیر یعنی کا مطلب بھی سمجھ گئے تھے یا نہیں شیخ عبد الکبیر کی پوری تقریر چونکہ موجود نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں۔ کہ ان کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ ذات خداوندی سے غائب ہی کو کسی شخص ہے۔ جس کا ہم اس کے لئے لازمی ہو۔ اور ہم اس سے علم غیب منسوب کریں۔ اس سے زیادہ قاریں خود غور فرمائیں۔ مکتوب دہ۔ میں شیخ مجدد خوارق کو مد نظر رکھنے کو مستعد

وجود و شہود

تقلید کی کمی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ شیخ بذات خود اپنے والد اور اپنے پیر، یہاں تک کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تقلید (اتباع) کو بھی لازمی خیالی نہیں کرتے۔ چنانچہ انہیں کسی نے کچھ دیا تھا۔ کہ زمانہ قدیم کے اولیاء سے خوارق کا ظہور زیادہ ہوا کرتا تھا۔ اور موجودہ اولیاء سے ظاہر نہیں ہوتا جواب دیتے ہیں۔ کہ "خوارق قرب کی علامت نہیں۔ اور نہ قرب کا نتیجہ ہے۔ اصحاب سے اتنے خوارق ظاہر نہیں ہوئے جیسے کہ ان کے بعد اولیاء سے ظاہر ہوئے لیکن ایک ولی بھی ایک اولیاء درجے کے صحابی تک نہیں پہنچ سکتا۔ نبوت اور رسالت کا فیض وہ لوگ حاصل کرنے کے لائق ہیں۔ جن میں تقلیدی استعداد داخل طور پر موجود ہو۔ اور جن کی قوت نظر غالب ہو" اس آخری جملہ میں کچھ تضاد سا معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ قوت نظری تقلید کی قائل نہیں ہوتی۔ اور علمائے اصول بھی تقلید کو جہالی کا وظیفہ کہتے ہیں۔ لیکن تقلید سے اگر شیخ کی مراد کسی خاص فرقہ کے عقاید کی تقلید ہو تو ہم اس سے متفق نہیں۔

لکھتے ہیں: "اہل سنت کے علماء کے عقائد کے خلاف جو کشف ہے وہ رد ہے۔ اور گمراہی ہے یعنی باقی تمام فرقے گمراہ ہیں" (۱۱۲)

حالانکہ شیخ نے اپنے اثر معارف و اذکار کو کشف و معارف کی بنا پر حق اور یقینی خیال کیا ہے۔ اور ان کے تسلیم کرنے پر رد بھی دیا ہے۔ حالانکہ خود شیخ ان میں سے بعض علماء کے نزدیک موجب کفر ہیں۔ جیسے عدم توسل کا عقیدہ۔ امام اشعری کے متعلق لکھتے ہیں: "اشعری چونکہ حق تعالیٰ کے فعل کی حقیقت کو نہ سمجھ سکا۔ اس لئے..."

تکوین کو حادث کہا۔ اور حق تعالیٰ کے افعال کو بھی حادث جانا۔ اور نہ سمجھا۔ کہ یہ سب حق تعالیٰ کے فعل ازلی کے آثار ہیں" (۱۱۶)۔

پہاں شیخ اہل سنت والجماعت کے ایک مسئلہ امام کے متعلق جہل کا اعلان کرتے ہیں۔ اور خود کلمی طور پر ان کے خلاف جارہے ہیں۔

لکھتے ہیں: "ارادہ اور رضا کے مابین ایک دقیق فرق ہے۔ جس کے سمجھنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے علماء

اہل سنت والجماعت کو ہدایت فرمائی ہے دوسرے تمام فرقے اس فرق کے متعلق ہدایت نہ پانے کی وجہ سے گمراہ ہو گئے" (۱۱۶)

شیخ نے جو حقیقت تقدیر کا مانع ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ اس کا سراغ اس تحریر سے لگایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ گمراہ فرقوں کو اللہ تعالیٰ نے ارادہ اور رضا کے مابین فرق کرنے کی توفیق ارزانی نہ فرمائی۔ اور بقول شیخ انہیں خود خدا نے گمراہ کر دیا۔ تو اب ارادہ اور رضا کے مابین کیا فرق ہے؟ لیکن اس کی وضاحت تو شیخ نے نہیں کی۔ کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارادہ میں (بعض فرقوں کو ہدایت سے محروم رکھنا) اس کی رضا کو بھی داخل تقایا نہیں۔ اگر دخل تھا۔ تو ان بے چاروں کا کیا تصور؟ اور اگر اس میں رضائے خداوندی کو دخل نہ تھا۔ تو معلوم ہوتا کہ ذات خداوندی سے تمام افعال کا صدور اضطراری طور پر ہوتا ہے نہ اختیاراً طور پر۔ چنانچہ آپ نے صفحہ ۱۱۶ گذشتہ میں پڑھا ہوگا کہ حضرت مجدد حقیقت محمدیہ سے شامل ہونے کے بعد اکیں حضرت صلح کا واسطہ اور وسیلہ تسلیم نہیں کرتے۔ اور یہ

بھی کھٹے طور پر فرماتے ہیں، کہ علماء اسے کفر سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود بھی اپنے عقیدہ پر ڈٹے ہوئے ہیں۔ حضرت فرماتے ہیں، کہ یہ علماء اہل سنت و اجماعت کا مذہب ہے، کہ اس حضرت کا ادنیٰ صحابی عورت و قطب سے بلند درجہ رکھتا ہے، کیوں کہ اس حضرت کی پہلی صحبت میں صحابہ کو وہ کچھ حاصل ہو جاتا تھا، جو دوسروں کو انتہا میں بمشکل حاصل ہو سکے، لیکن شیخ اس سلسلہ میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں جو صحابہ کے مذکورہ مرتبہ کے خلاف معلوم ہوتی ہے، وہ حدیث شریفیہ ہے، "مثل امتی کمثل المطر لا یدری اولہ" خیراً ام آخرہ۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ صحابہ اس زمانہ کے اولیاء سے کیونکر افضل ہو سکتے ہیں، کہ حبیب بازار میں انہیں پہلے بارش کی آواز سنائی دیتی تو ان حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر ناز ترک کر دیتے، اور تماشہ کے لئے مسجد سے باہر دوڑ جاتے، اور یا اس قسم کا اصرار کہ مال غنیمت کی تقسیم کے دوران کئی بار ان حضرت کو مطالب کر کے کہے کہ "اے محمد اللہ کا کرد۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

چنانچہ آجکل جبکہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے کتاب

"ملائت و ملوکیت" میں بعض اصحاب کی کمزوریوں کو ظاہر فرمایا تو ملائے سورہ چیلنے لگے، کہ مودودی نے صحابہ کی توہین کی ہے، لیکن اس کے باوجود مودودی صاحب نے الصحابہ کلبہ عدول کا مفروضہ تسلیم کر لیا ہے، شاید اس خوف سے کہ ملائے سورہ انہیں شیعہ نہ سمجھ لیں، لیکن اس کے باوجود بھی یہ علماء انہیں معاف نہیں کریں گے، حالانکہ یہ علماء ان موکرخوں سے تو کچھ قرض نہیں کرتے، جنہوں نے صحابہ کی کمزوریاں نہایت دیانت سے سپرد قلم کی ہیں، کیوں کہ وہ صحابہ کی تعظیم تو کرتے تھے، لیکن انہیں مومن بہ نہیں سمجھتے تھے۔

اگر صرف آنحضرت کا دیدار یا حضور کی صحبت میں مقوی دیر تک بیٹھنا ہی اس امر کی ضمانت ہو، کہ اس سے ان کے نفس مطمئنہ ہوتے تھے، اور تزکیہ حاصل ہو جاتا تھا، تو اس طرح کئی ایک منافق بھی صحبت باری میں رہا کرتے تھے، جن میں سے کچھ تو پہچان لئے گئے تھے، اور کچھ ایسے بھی ہوں گے، کہ آج تک نہیں پہچانے جاسکے، اہل اگر اصل چیز آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو کہ وہ مسلم سے محبت عقیدت اور متابعت ہو تو بے شک ایسے صحابہ اس زمانہ کے ہر ولی سے افضل ملنے

جاسکتے ہیں، لیکن حضرت شیخ مجدد اور ان کی مانند دیگر حضرات کی صحابہ سے یہ عقیدت اور ان کی فضیلت کا عمومی اعتقاد اور امیر معاویہ اور امیر معاویہ کی مانند دوسرے لوگوں کے تحفظ اور مداخلت کا ایک جھنجھار ہے، جسے ہم کسی حالت میں تسلیم نہیں کر سکتے، پھر اس حال میں جبکہ یہ لوگ اہل بیت کی فضیلت ان حضرات کے قرب اور ہر اُن صحبت کی وجہ سے نہیں سمجھتے ہیں اور جب خود صحابہ نے کئی بار اُن حضرات سے اختلاف کیا ہے اور خود حضرت مجدد نے اُن صحبت کے وسیلہ کو بھی ایک خاص مقام تک پہنچنے کے بعد تسلیم نہیں کرتے، اور اسے کمال ایمان سے تعبیر کرتے ہیں، ورنہ یہ کہاں عقل میں آسکتا ہے، کہ وہ منافق بھی مڑ کی اور مومن بن جائیں، جو اُن حضرات کے حنفیہ دشمن تھے، سو اگر فضیلت کا معیار اُن حضرات کی صحبت ہی ہوتی، تو اس دولت کے سزاوار سب سے زیادہ اہل بیت ہی تھے نہ صحابہ،

محمد مصوم کو سمجھتے ہیں، ایک قسم (صفات کا) وہ ہے کہ جس کا تعلق عالم سے غالب ہے، اُس کی نسبت اور اخلافت زیادہ تر مخلوق کی طرف ہوتی ہے، جیسے

مکدین، چنانچہ یہی باعث ہے کہ اہل سنت والجماعت میں سے ایک گروہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ "مکدین صفات اضافہ میں سے ہے اور حق یہ ہے کہ صفات حقیقیہ میں سے ہے" (۱۲۹۴)

یہاں شیخ نے اہل سنت کے اُس گروہ کا انکار کیا ہے، جو شیخ کے عقیدہ کے خلاف ہے، جیسے ابوالحسن اشعری وغیرہ لیکن حیرت ہے، کہ شیخ مجدد کن اہل سنت کو اہل حق کہہ کر خطاب کرتے ہیں، اور کون سے اُن کے خیال میں اہل باطل میں صرف اہل سنت والجماعت کو برسرِ حق کہنا تو کوئی معنی ہی نہیں رکھتا، کیوں کہ اہل سنت والجماعت کے درمیان تو خود یہاں تک اختلاف ہے، کہ ایک فرقہ دوسرے فرقہ کی نماز تک کو غیر مقبولی بتاتا ہے، اور رفع یدین، اکین با بھر، اشارت اور والہا لین اور دالین کہنے پر کفر منسوب کرتے ہیں،

یہ بھی اہل سنت والجماعت خصوصاً حنفی مذہب کے خلاف ہے، حنفیہ پر وہ خیر و شر کو خدا کی طرف سے سمجھتے ہیں اور ہر دو کا خالق خدا کو سمجھتے ہیں، حضرت مجدد اُن حضرات سے

علیہ وآلہ وسلم کی متابعت کے مدارج بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

• علمائے ظاہر پہلے درجہ میں خوش ہیں۔ کاش

اس پہلے درجے کو ہی تمام ملک پہنچا سکتے۔ (۵۵-۶)

یہاں شیخ علمائے ظاہر کو پہلے درجے میں شمار کرتے ہیں۔

لیکن انہیں عوام میں داخل سمجھتے ہیں۔ اور پھر ان کے اس ابتدائی

درجہ کو بھی ناقص بیان کرتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کا درجہ

یہ ہے کہ حق وہی ہے جو علماء کہتے ہیں۔

حضرت شیخ انسان کامل کے متعلق لکھتے ہیں: یعنی

انسان کامل کا معاملہ اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ

اسے خلافت دیدی جاتی ہے اور اسے تمام اشیاء

کا قیوم بنا دیتے ہیں۔ اور تمام مخلوق کو افاضہ کمال

اور القا اسی کے ذریعے ہوتا ہے۔ چاہے فرشتہ ہی

کیوں نہ ہو۔ وہ بھی اس سے متوسل ہوتا ہے۔ اور

اگر جن یا انسان ہوں۔ تو وہ بھی سب اسی کا وسیلہ

پکڑنا ضروری سمجھتے ہیں؟

(۴۴-۵)

ایسی حالت میں جبکہ شیخ فرشتہ کی رسالت کو رسول کی رسالت

سے افضل سمجھتے ہیں، اور فرشتہ کی ولایت کو انسان ولی کی

ولایت سے افضل جانتے ہیں۔ یہاں شیخ کا انسان کو فرشتہ

سے افضل سمجھنا ان کی تحریر سے ثابت ہے۔ اور اس کا مل

انسان سے خلافت کو بھی منسوب کیا ہے۔ جسے حضرت شیخ

زیدین کے فضول سے سمجھتے ہیں۔ نہ دین کے اصول سے۔

اہل سنت والجماعت کے عقیدہ میں خدا کے بعد ملائکہ پر

پر ایمان لانا ضروری ہے۔ لیکن کسی خلیفہ یا ولی پر ایمان لانا

ضروری نہیں۔ اور یہ ایک ایسی کھلی ہوئی مخالفت ہے جسے

کوئی اہل سنت تسلیم نہ کرے گا۔

ایک شخص نے شیخ سے پوچھا تھا۔ کہ اس کی وجہ کیا ہے۔

کہ کبھی کبھی مقبولان الہی بھی تکلیف کے موقع پر بے قرار ہو جاتے

ہیں۔ اسے لکھتے ہیں۔

• تم نے سنا ہوگا۔ کہ دین و دنیا کے سردار علیہ السلام

سے بوقت نزاع کیسی بیقراری اور بے کراہی کا اظہار

ہوا تھا۔ وہ (بیقراری و بے کراہی) گویا نفس کے ساتھ

جہاد کا بقیہ تھا۔ اس لئے کہ خاتم المرسل علیہ الصلوٰۃ

والسلام کا خاتمہ دشمنوں (یعنی خواہشات نفسانیہ) سے

پیغمبر کے خلاف فیصلہ دے۔۔

اور بقول شیخ آں حضرت نے عالم نزع میں اس لئے
شدید تکلیف برداشت فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کا یہ منشا از حد
کہ آں حضرت اُس کی روزگاہ میں مطمئن اور خواہشات نفسانیہ
سے پاک و پاکیزہ حاضر ہوں۔ اللہ اکبر۔

یہ خیالات اُس انسان کے ہیں، جنہیں بکثرت لوگ
الہام ربانی اور مجددانہ ثانی اور اس کے علاوہ دیگر القاب
سے ملقب کرتے ہیں۔ کاش یہ خیالات شیخ کے نہ ہوں، بلکہ
الحاقی ہوں۔ لیکن کیا کیا جائے، کہ اُن کے مکتوبات میں
سند ہے۔

یہ خیالات کہاں تک اہل سنت و الجماعت کے عقاید سے
متفق ہیں؟ ہم اس پر کوئی تبصرہ نہیں کرنا چاہتے۔ صرف
اس قدر کہیں گے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
فرمایا ہے۔ لی مع اللہ وقتہ لا یسعی ذیہ نبی مرسل و
لا ملئ مقرب۔ یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ میرے لئے ایک
ایسا وقت بھی ہے۔ جس میں کسی نبی مرسل اور ملک مقرب
کے لئے جگہ نہیں۔ اور عالم نزع کا یہ وقت اس کے لئے

کی جہاد پر ہو۔ مجاہدہ کی شدت اس امر پر گواہ ہے
کہ صفات بشریہ کے تمام مادے دور ہوں۔ اور نفس
کی کمال فرمان بردار بنادے۔ اور انہیں اطمینان کی
حقیقت تک پہنچا دے۔ اور پاک و پاکیزہ رکھیں۔

(۹۹-۲)

اس تحریر سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ بقول حضرت
مجدد آنحضرت کے نفسانی (امادہ) خواہشات عالم نزع تک
نہ صرف زلزلہ نہیں، بلکہ سرکش بھی، ورنہ پھر شدید مجاہدات
کی ضرورت ہی کیوں درپیش ہوتی، اور اس سے یہ بھی مترشح
ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نفس مطمئنہ کے
مالک و نمودار اللہ نہ تھے۔ اور نہ کامل طور پر پاک و پاکیزہ
تھے۔ حالانکہ حضور نے فرمایا ہے کہ "میں نے اپنے شیطان کو
فرمان بردار بنا لیا ہے۔ اور بغیر نیکی کے اور کچھ نہیں بتاتا"
اور جب تک ایک نبی اور پھر خاتم الانبیاء کا نفس مطمئنہ نہ
ہو۔ اُس کی طرف سے تمام احکام ساقط الاعتبار ہو جاتے ہیں۔
اور اُس کی عصمت بھی ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے تو شیخ کا
بھی یہ عقیدہ ہے کہ مجتہد کو چاہیے کہ امور زہد و جہاد دیکھیں

دوسرے اوقات سے زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ
اُس حضرت نے بذاتِ خود اس عالم میں الشیخ علیہ السلام فرمایا
ہے۔ یہ وقت بے غائبانہ دیدار کا تھا۔ اُس وقت میں جس
مادی روح کی اُس بے نہایت مسرت کی برداشت کیسے کر
سکتا تھا۔ جو اُس حضرت کو دیدارِ خداوندی کی وجہ سے حاصل
ہو رہی تھی۔ اصل مطلب سے بے خبر گوئی کو تو صرف اُن
حضرت کے جسم مادی کا اضطراب نظر آ رہا تھا۔ وہ روح کی
بے انتہا مسرت کا نظارہ کرتے بھی تو کیسے۔ لیکن حق تو یہ ہے
کہ حق تعالیٰ کے حبیب کا حال صرف حق تعالیٰ ہی بخوبی جانتا
ہے۔ کیوں کہ آنحضرت کے ارشاد کے بموجب کوئی نبی مرسل
اور ملکِ مقرب کو اُس دُور و نیاز کا علم نہ تھا۔ اور شیخ محمد
نے کئی بار تحریر فرمایا ہے۔ کہ شے کی صورت عین شے نہیں ہوتی
علم حضورِ مادی وہ ہے جو شے کے نفس سے متعلق ہو۔ چنانچہ اسی
ضمن میں لکھتے ہیں۔

”تو اس علم (علمِ حضورِ مادی) میں معلوم، نفسِ شے ہوگا۔
نہ اُس شے کی صورتوں میں سے کوئی صورت۔ پس
علمِ حضورِ اشرف ہے۔ بلکہ علم ہے ہر شے میں علمِ حضورِ

کے سوا جو علم حصولی ہے وہ سراسر جہل ہے۔ جو صرف
علم کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ یہ مرکب جہل ہے۔
جو اپنے جہل کو علم سمجھتا ہے۔ اور نہیں جانتا کہ کچھ
نہیں جانتا۔ پس علم حصولی کے لئے خدا کی ذاتِ صفات
کی طرف کوئی راہ نہیں۔ اور اس علم کے ذریعہ خدا کی
ذات و صفات کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ کیوں کہ یہ علم
حقیقت میں ”معلوم“ کی صورت کا علم ہے۔ نہ
”معلوم“ کے نفس کا۔ جیسے کہ لکھا گیا۔ (۳-۲۸)

اس تحریر میں شیخ۔ نہ صرف علماءِ اہل سنت والجماعت
بلکہ سب علماء کے جہل پر کامل ہر شیت کرتے ہیں۔ کیوں کہ
علماء سب کے سب تو اہلِ اُمت نہیں ہوتے۔ بلکہ قرآن و حدیث
و قیاس سے جو کچھ قیاساً حاصل کر سکتے ہیں۔ استنباط کرتے
ہیں۔ اور اُسے اُمت کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ بلکہ علماء تو
ظاہرِ انفس کے سوا دوسری باتوں کو جہل کہتے ہیں۔ چنانچہ اس
ضمن میں ابنِ الجوزی کی تلبیس ابلیس پڑھنے سے تلقین رکھتی ہے۔
اور علماء میں تو اکثر لاطونِ قرآن کے قابل ہیں نہیں۔ خصوصاً
آج کل کے منکرانِ حدیث۔ اور جہاں مقلعات و منشاہات

کے مفہوم کے متعلق اُن سے سوال کیا جائے تو عجیب و غریب تاویلیں کر کے کچھ مفہوم پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ نام فزالی کہتے ہیں کہ ہر چیز کی ایک پوست ہوتی ہے اور ایک مغز۔ لہذا ہر کچھ پوست ہے اور اس کا مغز حقیقت و معرفت۔ پوست چار یا پلوں کی خوراک ہے۔ اور مغز انسانوں کی اس طرح حضرت شیخ بھی فرماتے ہیں کہ ماسب ایک شخص ہے اور شریعت، ظاہری اس کی پوست ہے۔

حضرت مجدد "خارج" کے متعلق کہتے ہیں: "تو اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ عالم وجود ظلی کے ساتھ خارج میں موجود ہے۔ اور اللہ تعالیٰ حقیقی وجود سے یعنی بذات خود موجود ہے" (شرح پیام مشرق) یہ بات کس حد تک نکلے اہل سنت و جماعت کے عقائد کے مطابق ہے؟ ہم اس پر کچھ تبصرہ نہیں کرنا چاہتے۔ صرف اس قدر عرض کئے دیتے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ بذات خود خارج میں موجود ہے۔ تو "خارج" کو حق تعالیٰ کی ذات پر محیط ہونا چاہیے۔ اور صفات کو ذات سے برتر اور جدا تصور کرنا چاہیے۔ کیوں کہ شیخ عالم کو فل صفات سمجھتے ہیں۔ تو جب

افعال صفات ہوا۔ اور پھر اس عالم کے "خارج" میں حق تعالیٰ بذات خود موجود ہے۔ تو اس مسئلہ کے دو رخ ہو گئے پہلا یہ کہ "خارج" ذات حق پر محیط ہوگا۔ اور یا یہ کہ ذات حق خارج پر محیط ہوگی۔ تو اگر خارج کو ذات حق پر محیط مانا جائے تو مطلب یہ ہوا کہ "خارج" گویا ایسے طرف کی حیثیت رکھتا ہے جس میں حق تعالیٰ کی ذات، خود با اللہ پُرما ہوئی ہے تو ایسے حال میں حق تعالیٰ کی ذات محدود ٹھہرتی ہے اور اگر کہا جائے کہ حق تعالیٰ "خارج" پر محیط ہے۔ تو پھر یہ ممکن ہی نہیں۔ کہ عالم کا وجود ظاہر ہو سکے۔ اور اسے خارج میں تسلیم کیا جاسکے۔ ظاہر اور محسوس صرف حق تعالیٰ کی ذات ہوگی۔ اور عالم محسوس ہوگا۔ اسی لئے تو وجودی کہتے ہیں۔ کہ "الحواس محسوسہ والخلق محسوسہ" اسی لئے تو وجودی ایک وجود کے سوا وجود کے متعدد ماننے والوں کو شرک فی الوجود منسوب کرتے ہیں۔ چنانچہ ذات اور وجود کے متعلق مولانا محمد قاسم نانوتوی کہتے ہیں۔

"اور یہ بھی ثابت ہوا۔ کہ جو وجود اصلی ہوگا۔ اس میں کسی قسم کی گنجائش نہ ہوگی۔ نہیں تو وحدت جو

اوصاف وجودی ہیں سے ہے (چنانچہ انہی پر ہوا
اس میں اصل نہ ہوگی۔ حالانکہ یہ حال ہے کہ وجود
تو اس کا اصلی ہوا اور سب قسم کا وجود موجودات سے
اُس کو پہنچے، اور ہر قسم کے وجود کا وہ معدن اور منبع ہو
اور ہر قسم میں لے جتنے قسم وجود کی اصل نہ ہوں۔ اور
یہ بھی ثابت ہوا کہ وجود اُس کا عین ذات ہے
ہے۔ اور ذات اسکی عین اوصاف ہے۔ اور اوصاف
اُس کی عین وجود ہے۔ یہ نہیں کہ ذات اُس کی اور ہے
اوصاف اور ہیں۔ اور وجود اور ہے (صدقہ قائم)
مولانا موصوف لکھتے ہیں: "اگر ذات و صفات وجود
جدا ہوتا ہوں۔ تو دو خواہیاں لازم آئیں گی۔ ایک تو
یہ کہ اُس میں وحدت و اصل نہ ہو۔ حالانکہ اُس کی وحدت
کا اصلی ہونا انہی ثابت ہوا۔ وہ سر سے یہ کہ جیسے ہوا
وجود ہر سبب اس کے کہ ہر ذات پر ایک شے نہ آئے
ہے نارہنی ٹھہرا۔ ایسے ہی اُس کا وجود بھی غارہنی ہوگا۔
پھر وہ موجود اصلی کیوں ہوگا۔ الفتنہ وہ ایک شے
معدود بی غائب ہے۔ کہ عقل میں اُس کا مرکب ہونا نہیں سکتا
(صدقہ قائم)

نکھتے ہیں: "غرضیکہ عدم کے معنی بجز: جس کے اوپر کچھ
نہیں کہ وجود انگ ہو جائے۔ سو در حدود نیکہ خدا کی
ذات یعنی وہ شے کہ جس سے وہ اوروں سے جدا
کہلاتا ہے۔ وہ خدا کا وجود ہی ٹھہرا۔ تو اس وحدت
میں اُس سے وجود کے انگ۔ ہو جائے کہ یہ معنی
ہوں گے کہ وجود وجود نہیں۔ سو یہ بات دیکھنے
بھی نہیں سکتے۔ عاقلوں کا تو کیا ذکر ہے

(صدقہ قائم)

چونکہ مولانا محمد قاسم نانوتوی مرحوم اصل شے کو وجود
تسلیم کرتے ہیں۔ اور ذات کو وجود ہی میں سمجھتے ہیں۔ یعنی
اونیت وجود کو دیتے ہیں۔ اور ذات کو ان اوصاف
سے عبارت سمجھتے ہیں۔ جن کی وجہ سے وہ دو سرے سے ممتاز
ہو۔ تو اس ضمن میں کہتے ہیں۔

"ذات ان خصوصیات کا نام ہے۔ جو کسی میں موجود
ہوں۔ اور جس سے وہ دیگر اشیا سے ممتاز ہو سکے۔
اور وجود اس کے علاوہ ہے۔ کیوں کہ یہ خصوصیات ذات
وجود سے قائم ہوتی ہیں۔ (حوالہ مذکور)

حضرت مجدد نے تو اس لئے ذات کو وجود پر فوقیت دی تھی کہ اس سے وحدۃ الوجود کی نفی ثابت ہوگی، مگر مولانا مرحوم اس سلسلے میں مزید لکھتے ہیں۔

”جب کوئی مقام مکان بناتا ہے، تو اول اُس کا نقشہ ذہن میں جاتا ہے، اور پھر اگر بنکو وہ مکان گر جاتا ہے، تو دیکھنے والوں کے دلوں میں اُس کا نقشہ باقی رہ جاتا ہے، اب سمجھئے کہ اسی نقشہ ہی سے وہ مکان اور مکاؤں بلکہ اور چیزوں سے تمیز ہو جاتا ہے، سو یہ نقشہ اُس مکان کی ذات شہری، کیونکہ مکرر سد کرد مذکور ہو چکا ہے، کہ ذات اُسی کو کہتے ہیں جس سے تمیز حاصل ہو؟ (صدقہ اوقات اسلام)

اُس کے لکھتے ہیں، ”اے، اگر خداوند کریم کا نقشہ یعنی ذات اگر کسی کو معلوم ہو جائے، تو بالیقین یہ کہہ آئے کہ یہاں تعدد نہیں، ذات اور وجود دونوں ایک ہی ہیں، اور قبل معلوم ہونے اس نقشہ کے اگر یہ قیاس اور موجودات کے خدا کی نسبت بھی ذات اور وجود کے جدا جدا ہونے کے توہمات پیدا ہوں، تو وہ

ایسے ہیں، کہ جیسے مادر زاد اندھے کو بہ نسبت دیکھنے اشیاء کے طرح طرح کے توہمات اور خیالات پیدا ہوتے ہیں؟ (صدقہ اوقات اسلام)

مناسب تو یہ تھا، کہ مولانا مرحوم کی تحاریر ذات و وجود کی بحث میں پیش کی جائیں، مگر پھر بھی یہاں کچھ غیر مبہم سبب ہوئی، تو حضرت شیخ مجدد نے بھی خارج کے متعلق جو کچھ لکھا ہے جسے آپ پڑھ آئے ہیں، وہ عقیدہ وحدۃ الوجود کے قریب ہے، توحید و وحدی ماننے والوں کا یہ عقیدہ ہے، کہ حق تعالیٰ نے بحیثیت ”باطن“ ”ظاہر“ پر تو ڈالا، اور وہ اشیاء جو اسم ”الباطن“ میں منظر تھا، اسم ”الظاہر“ میں منعکس ہو گئیں، گویا ظاہر باطن کے لئے کرینہ بن گیا، ایسا نہیں جیسا کہ شیخ فرماتے ہیں، کہ ”عدم“ اشیاء کے لئے کرینہ بنا، حالانکہ عدم کے معنی لاشے کے کرتے ہیں، تو لاشے شے کے لئے کیسے کرینہ بن سکتا ہے، یہی تو توحید تنزیہی کے ماننے کا نتیجہ ہے، کہ حق تعالیٰ کو جس قدر تنزیہ منسوب کیا جائے، اُسی قدر وہ تشبیہ کا مورد بن جاتا ہے کیوں کہ اس کے بغیر تصور میں نہیں آسکتا، اور ضمیر انسانی نفی ذات پر راضی نہیں ہوتا، تو مجبور ہو کر

تشبیہ سے کام لیتا ہے۔ اور حق کو حضرت مجدد کی مانند
خارج میں موجود سمجھ لیتا ہے۔ یعنی ہر شے حق ہی حق ہو جاتی
ہے۔ یعنی یا تو خارج میں حق تعالیٰ کی موجودگی کی وجہ سے
تمام اشیاء فنا ہو جاتی ہیں، اور صرف حق کا مشاہدہ ہی
کیا جا سکے گا۔ اور اگر مشاہدہ کو بھی اس مشاہدہ میں موجود سمجھا
جیسے کہ شیخ مانتے ہیں، تو پھر سوائے اس کے دوسرا کوئی
راستہ نہ ہو گا، کہ ہر شے کو عین سمجھ لیا جائے۔ اور یہ خیال
جسے شیخ نے ظاہر فرمایا ہے ایک ایسے ہمہ اوست کا اظہار
ہے جس سے وجود یوں کو بھی اتفاق نہیں۔ اس سے تو سنا کہ
یقینی طور پر حق تعالیٰ کو ”خارج“ کے ظرف میں تصور کرے گا۔
لیکن شیخ علمائے اہل سنت و اجماعت کے خلاف کہتے ہیں
”اس لئے کہ وہ حسن و حُسن الہی، اور جمالِ سر اسر خیر
ہے۔ اور وہ نعمت حق تعالیٰ کو بدت پسند ہے۔ اور
یہ حُسن و جمالِ سر اسر شر اور نقص ہے۔ اور یہ لذت
و نعمت دُنیوی، نامقبول اور ناپسند ہے۔ اس
لئے دارِ آخرت دارِ رضا ہے۔ اور دارِ دُنیاء مولے
جلّ شانہ کے غضب کا مقام ہے؟“ (۱۰۰-۳)

لیکن دوسرے صفحہ پر اس کے خلاف یوں لکھا ہے۔
”عام تمام کا تمام حق تعالیٰ کے اسماء و صفات
کی جلوہ گاہ اور منظر ہے۔ اور حق تعالیٰ کے اسماء
اور صفات کمالات کا آئینہ“ (۱۰۰-۳)

اس سے ایک بات یہ بھی معلوم ہو گئی، کہ شیخ عام کو ظہل
صفات نہیں بلکہ اسماء و صفات کی جلوہ گاہ سمجھتے ہیں۔
اور دوسری بات یہ ظاہر ہوئی، کہ دُنیا کو شیخ خدا کے غضب
کا مقام بھی فرماتے ہیں۔ اور اُسے اسماء و صفات کا منظر بھی
گو یا حق تعالیٰ خود اپنے اسماء و صفات پر غضب نازل کرتا
ہے۔ ورنہ اس سے اور کیا مراد ہو سکتی ہے۔ تو حیدر تنزیہی
کے نتیجہ میں ترک دُنیا کے رجحان کا پیدا ہونا ضروری ہے۔
حقیقت تک نہ پہنچنے کی وجہ مرشد سے القطاع فیض ہے
اور اس سے خیالات کا پریشان ہو جانا لا بدی ہے۔ چنانچہ
حضرت شیخ نے اپنے پیروں سے نسبت کو منقطع کرنے کے بعد
ایک بھی حتمی بات نہ کہی تھی۔ اور ذہن میں تضاد ہے ایسی
راہ پالی ہے۔ مگر خارج ہونے کا نام بھی نہیں لیتا۔ مثلاً شیخ کی
یہ تحریر پڑھ لیجئے، تاکہ آپ کو معلوم ہو جائے۔ کہ شیخ کس قدر

عسم اطمینان کی فضا میں بستے رہے۔ صفات کے متعلق گفتگو میں
 ”اور وجوب ذاتی اُن کے حق میں ثابت نہیں۔ کیونکہ
 اُن کا وجوب اپنی ذات سے نہیں، بلکہ واجب، تعالیٰ
 کی ذات پر ہے۔ اگرچہ انہیں غیر ذات نہیں کہتے
 ہیں، لیکن غیریت کے سوا چارہ نہیں۔ کیوں کہ اُن
 میں دینی ثابت ہے۔ والا ثنائی متغیر اسے
 (دو چیزیں ایک دوسرے کے متغایر ہوتی ہیں) مقول
 والوں کا مقرر قضیہ ہے۔ لیکن اُن کے حق میں اُن کا
 اطلاق نہیں کرنا چاہیے۔ کیوں کہ اس سے حدوث
 کا وہم پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو ممکن ہوتا ہے وہ
 حادث ہوتا ہے۔ وجوب بالآخر بھی اس جگہ تجویز نہیں
 کرنا چاہیے۔ کیوں کہ حق تعالیٰ کی ذات سے اُن کی
 علیحدگی مفہوم نہیں؟ (۱۰۰ - ۳)

یہ تمام تحریریں عدم الیقان و اطمینان کی منظر ہے حضرت
 شیخ اس میں ایک نقطہ پر بھی قائم نہیں رہ سکتے ہیں۔ اگر
 خدا اور صفات کے مابین اور خود صفات کے مابین دینی موجود
 ہو تو معلوم ہوا کہ صفات ذات میں داخل نہ تھیں۔ بلکہ ذات نے

انہیں پیدا فرمایا۔ لیکن جب وہ خالق ہی نہیں تھا۔ کیوں کہ وہ
 صفتِ خلق سے موصوف نہ تھا۔ تو کس طرح پیدا فرمایا لیکن
 غیر فرض کرتے ہیں۔ کہ خدا نے صفات کو اپنے لئے پیدا فرمایا۔
 اور انہوں نے ذات سے شامل ہونے کے بعد حدوث کا چرلا
 اتار کر قدم کی عبا پہن لی۔ لیکن کہاں سے پیدا کر لی گئیں؟
 یہ سوالی تحقیق للجب ہے۔ کیوں کہ اُس کی ذات وجود کے
 سوا اور کچھ موجود نہ تھا۔ اور ذات (نعموذا اللہ) صفات سے
 معرا تھی۔ ایسے حالت میں صفات کو تخلیق کرنا خود صفتِ
 خلق کو چاہتا ہے۔ اور صفات حق میں موجود ہی نہ تھیں۔
 تو کیسے اور کہاں سے پیدا کر لی گئیں۔ اور اگر کہا جائے کہ
 حق تعالیٰ کی ذات صفات کے لئے بلکہ ہر کماں کے لئے خود
 ہی کافی ہے۔ تو اس سے وحدۃ الوجود کا نظریہ صحیح ثابت
 ہوتا ہے۔ اور شیخ اُسے صحیح تسلیم نہیں کرتے۔

ذات خداوندی میں دینی کو تصور کرنا اگر تو حیدر شہودی
 والوں کے نزدیک جائز ہوگا تو ہوگا۔ لیکن تو حیدر و جودی میں
 تو اسے شرک فی الخیر کہتے ہیں۔ اور اسے وجود خداوندی میں
 کثرت کا تعین تصور کیا جاتا ہے۔ چنانچہ صفات گزشتہ میں

جن کو شیخ نے نگاہ ہے کہ

”اس عزیز سے اس فقیر کا مقرب سننے کے بعد اس کے ملازموں میں بھی رشتہ باد و اخراج پیدا ہو گیا ہے۔ مانا کہ اعلیٰ اس ہو گا، آپ کو چاہیے تھا کہ رشتہ کے مقامات کو مژدہ مل کر دیتے، اور اس فقیر پر نہ چھوڑتے، اور فتنہ کو فرو کرتے، فقیر دو سرے پیاروں سے، کیا گلہ کرے گا، کہ ان میں چند اس رشتہ باد کے دور کرنے کی طاقت بھی رکھتے تھے لیکن

کچھ نہیں کیا“ (۱۲۱-۱۳)

یہ یقینی ہے کہ جو جیسے اپنے نرشد سے پیش آیا، اس کے مرید بھی ویسے ہی اس سے پیش آئیں گے، راتم کا ایک پشتو شہر ہے جس کا ترجمہ یہ ہے اور اس پر اس کتاب کو ختم کرتا ہوں۔
 کہ جب تم رطین میں اپنے والد کو آرزو دیا کرتے تھے تو اپنے بیٹے کے ہاتھوں آرزو ہو کر کیوں فریاد کرتے ہو
 ختم للہمی کوتل

۱۱ جمادی الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق جمہرات، اکتوبر ۱۹۶۵ء
 تکمیل کے بعد نظر ثانی ۱۹ مارچ ۱۳۸۵ھ مطابق ۱۸ اپریل ۱۹۶۵ء بروز جمعرات

قادیون خود حضرت شیخ مجدد کی تحریر پڑھ چکے ہیں، جس میں شیخ نے اسماء و صفات کو شیخ اکبر حضرت می الدین ابن الولی قدس سرہ کی مانند نسبتیں اور اضافتیں اور اعتبارات تسلیم کیا ہے۔ جو سب کی سب ایک ہی ذات میں مقصور اور ایک ہی ذات کی طرف راجع ہیں۔ اور حق تعالیٰ کی ذات کو ان تمام کے لئے کافی سمجھا ہے۔ اور اپنے پڑھتا ہو گا۔ حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ اسماء و صفات کی انسانیت حق تعالیٰ کی طرف صحت ہمارے سمجھانے کے لئے ہے، اور لکھا ہے کہ ذات احدیت میں علم منتفی ہے۔ لیکن حق تعالیٰ نے ذات کی رُوسے عالم میں نہ صفات کی رُوسے۔ اور اب جبکہ قاریین نے شیخ کی مذکورہ بالا تحریر پڑھ لی، تو غور کیجئے، کہ ہمارا دعویٰ ثابت ہوا یا نہیں۔ اور وہ یہ کہ حضرت شیخ یقینی طور پر ایک رائے پر بھی قائم نہیں رہے۔

حضرت مجدد نے علمائے اہل سنت و الجماعت کی تقلید کے جتنے دعوے کئے ہیں، اسی قدر ان کے خلاف بھی لکھا ہے، چنانچہ وہی وجہ تھی کہ غیر تو غیر اپنے مرید بھی ان سے ناراض ہو گئے، جیسے کہ آپ نے مکتوب (۱۲۱-۱۳) میں پڑھا ہے۔

حرفِ آخر

یہ جو کچھ لکھا گیا۔ اس کا مقصد حضرت مجدد کی کسر نشان ہرگز نہیں۔ حاشا و کلا۔ بلکہ اپنے سلسلہ طریقت اور مشائخ رضی اللہ عنہم کے اُن عقائد کے متعلق متعدد غلط فہمیوں کا ازالہ مقصود ہے جو ہمارے لئے رگِ جہاں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ صرف نظریاتی اختلاف کا اظہار ہے اور قارئین کو بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ خود حضرت مجدد ایک بے لوث رائے کے اظہار کے عظیم علمبردار رہے ہیں۔ انہوں نے صرف یہی نہیں کہ اجتہادی امور میں دوسرے سلسلوں کے اولیاء کے علاوہ اپنے سلسلے کے مرشدانِ کامل سے بھی اختلاف کیا ہے بلکہ اجتہادی امور میں آلِ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال مبارک سے بھی اختلاف رائے کا جواز تحریر کیا ہے۔

جو سکتا ہے کہ ہمارے بعض برادرانِ نقشبندیہ راقم الحروف کی قریہ کو حضرت مجدد کی شان میں گستاخی پر محمول سمجھیں کیونکہ

راقم الحروف اور حضرت مجدد کی شخصیت کے تقابل کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہی اعتراض مولانا ابراہام علی مودودی پر بھی ہوا تھا۔ جبکہ انہوں نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی سے اختلاف کیا تھا۔ مولانا مودودی نے جواب میں لکھا تھا۔

”یہ بات تو ناممکن نہیں کہ ایک چھوٹا بھی بڑے کی غلطی کی طرف اشارہ کر سکے“۔

راقم حرف اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہے گا کہ نظریاتی اختلاف ذاتی اختلاف ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور پھر ایک حیثیت سے حضرت مجدد صاحب طریقت میں ہمارے بزرگ چچا بھی ہیں۔ کیوں کہ آپ نے اپنے والد ماجد حضرت شیخ عبدالاحد قدس سرہ سے سلسلہ عالیہ حقیقہ صابریہ میں فیض پایا تھا اور حضرت خواجہ خواجگان معین الدین حقیق قدس سرہ سے بھی فیض دافر پایا تھا۔ کتاب حیاتِ مجدد میں جس دنوں کہ آپ حضرت خواجہ معین الدین حقیق قدس سرہ کے مدفنہ شریف کی زیارت کے لئے تشریف لے گئے تھے۔ مدت تک آپ محازی صدر اس صدر الاولیاء کے مراقب بیٹھے رہے۔ جب مراقب سے اُٹھے۔

فرمایا حضرت خواجہ صاحب نے اعطاف و اشتقاق بہت کئے۔ اور تبرکات خاص سے عنیافت کی۔ اور اسرار و معارف درمیان میں لائے۔ انہیں اسرار و معارف میں سے ایک یہ بات تھی کہ آپ نے مجھ سے فرمایا کہ نظر بند ہی شکر سے غصے کی سہی ہرگز نہ کرنا، اور اپنے آپ کو رہائے الہی کے سپرد کئے رہنا۔ اُس وقت خاندانِ مزارِ فانیض الانوار آنکھ آپ سے دست ہوس ہوئے، اور قبر پوشِ روحانیہ متبرکہ حضرت خواجہ صاحب قدس سرہ جو ہر سال اتارا جاتا تھا۔ اس دفعہ اُس روز اتار کر آپ کی خدمت میں حاضر کیا۔ اور عرض کیا کہ یہ آپ کے سزاوار ہے، آپ نے بادب تمام قبول کر کے خادم کو دیا، اور آگ سرد کی۔ اور فرمایا۔

”اس سے نزدیک تر خواجہ صاحب کے کوئی لباس نہ تھا، لا محالہ وہ مجھے عنایت کیا، یہ ہمارے کفن کے لئے محفوظ رکھو“

یہی صاحب کہتے ہیں: ”آخر عمر میں تین سال کے عرصے میں لشکرِ سلطانی کی ہمراہی میں بعض بلادِ دیرِ آپ کا گذر ہوا ہے۔ اور اس ضمن میں بعض بلاد کے لوگ

آپ کی صحبت سے شرف ہوئے ہیں۔ آپ اندازاً تین سال سے زائد اور چار سال سے کم عرصے تک شاہی لشکر کے ہمراہ رہے“

ظاہر ہے کہ حضرت مجدد کی نظر بندی اور شاہی لشکر کی نسبت منشاءِ خداوندی تھا۔ تاکہ اس ضمن میں حضرت مجدد کو تبلیغِ اسلام کا موقع میسر ہو۔ اور یہی وجہ تھی کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ نے بھی انہیں یہی ارشاد فرمایا تھا، اور اگر حضرت مجدد تین چار سال کی اس نظر بندی سے آزاد ہوتے تو نہ لشکر کے عہد اور خواص شریعت محمدی کی اہمیت سے آگاہ ہو جاتے اور نہ اُن کا نام بنیادِ صوفیاء کی حقیقت سے پردہ اٹھتا۔ جنہوں نے عقیدہ وحدۃ الوجود کو الحاد اور اباحت کی حد تک پہنچا دیا تھا، اور شریعتِ حقہ کے مخالفِ روش اختیار کر لی تھی، اور وہ نام بنیادِ صوفی عوام کے سامنے توحید و جہد کا جو گھناؤنا مفہوم پیش کرتے تھے، کچھ شک نہیں کہ وہ حقیقت میں الحاد و اباحت کی کھلی ہوئی ترجمانی تھی معلوم ہوتا ہے کہ یا تو وہ نام بنیادِ صوفیاء توحید و جہد کے حقیقی مفہوم سے قطعاً بے خبر تھے اور

اوڑا ہوں نے قصداً نفسانی خواہشات کے زیر اثر وہ مفہوم
متعین کر لیا تھا۔

حضرت مجدد کو حق تعالیٰ نے وہ عظیم شخصیت بخشی تھی کہ علامہ
اقبال کو کھنا پڑا۔

کاش بودے در زبان احمدی

تا اورا بنودے دارے سرے

یہ غالباً جو من فلا سفر تھیستے سے متعلق لکھا گیا تھا۔ علامہ

اقبال فرماتے ہیں کہ کاش فلسفی تھیستے حضرت مجدد شیخ احمد

نور مہدی کے عہد میں ہوتے۔ تاکہ حضرت مجدد انہیں راہِ

سردی سے آگاہ فرماتے۔

تاریخ کے دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ حضرت مجدد کے عہد

میں گرامی کی تاریکیاں کس حد تک بڑھ چکی تھیں۔ اور محل

شہنشاہ اکبر نے کس حد تک اسلام کی تخریب دینا ہی پر کر

باندھ رکھی تھی۔ حیاتِ مجدد میں ہے۔

ملا غزوانی کی رائے ہے کہ بادشاہ اپنی منہور رعایا

کو خوش کرنا چاہتا تھا۔ انہی نے اپنا رخ اسلام سے پھیر لیا

تھا۔ علماء شریعت کی جراثیمی موروں سے نپٹنے کے لئے ہر

بات کر سکتے تھے۔ بہت اڑائی کرتا تھا۔ اُس نے اپنے

گورو پیش ایسے لوگوں کو جمع کر رکھا تھا، جو حقیقتاً

وحی و شرع کے منکر تھے۔ وحی پر عقیدہ رکھنے کو کورانہ

تقلید یعنی ایسی ازلی ذہنیت بنایا جاتا تھا، جو صرف

جاہلوں کے مناسب حال ہو۔ صرف یہی نہیں بلکہ اکبر

نے اس سے بھی تجاوز کیا۔ اور علی الاعلان اسلام کی

..... مخالفت شروع کر دی۔ اور یہ خیالی ہی ہو گا

کہ احکام اسلام محض عارضی اور بے دلیل ہیں، اس لئے

میں جب محققان اسلام اور مسائل دین کے متعلق

بند گوئی اور کن پر ہر طرف سے اعتراضات شروع

ہوئے۔ تو بہت سے بد بخت ہندوؤں نے اور ہندو

ذہنیت زدہ مسلمانوں نے پیغمبر اسلام پر زبان طعن

و تشنیع دراز کی۔ علیٰ ہر شے اپنی تعینات میں شہنشاہ

کی عصمت کا اعلان کرتے تھے۔

آگے لکھتے ہیں۔ "اس سے بڑھکر اُس نے حکم دیا تھا۔

کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی جگہ لا الہ

الا اللہ اکبر خلیفۃ اللہ علی الاعلان پڑھا جائے۔

سجدہ جسے اسلام نے صرف اللہ کے لئے مخصوص کیا ہے۔ بادشاہ کے لئے لازم قرار دیا گیا۔ شراب حلال کی گئی، سور کا گوشت شراب کا جزو بنا دیا گیا۔ جزیہ منقوف کر دیا گیا، گائے کا گوشت حرام قرار دیا گیا کتے اور سور کے بچوں کی پرورش کو خاص طور پر رواج دیا گیا، اور وہ منظر الہی قرار پائے۔ صنوم و صلوٰۃ اور حج منسوخ کر دیئے گئے۔ اور کہا گیا کہ اسلام اب ایک ہزار سال کے بعد ختم ہو گیا ہے۔ (جیسے کہ اب بالی مذہب والے کہتے ہیں)۔

تو یہ تھے اُس زمانے کے حالات جسے اکبر بادشاہ نے پیدا کر دیا تھا۔ اور جو اُس کے بیٹے جہانگیر کے زمانے میں اُس حد تک باقی تھے جو مسلمان عوام کو گمراہ کرنے کے لئے کافی تھے۔ جیسے بادشاہ کو سجدہ وغیرہ۔ لیکن سب سے زیادہ خطرناک عنصر وہ علماء و صوفیاء تھے۔ جو اپنی نفسانی خواہشات کی تکمیل کے لئے شعائرِ اسلامیہ کی ایسی ایسی تاویلیں گھڑتے تھے کہ شیطان بھی کیا گھڑ سکتا۔ پھر حضرت مجددِ حبشی شخصیت جو مرجع خاص و عام ہوتی ہیں ہمیشہ سے شخصی اور جاہل بادشاہوں کی آنکھوں میں غار کی طرح کھٹکتی رہی

ہیں، اور جنہیں اس قسم کے بادشاہ مختلف خیالوں سے ذلیل کرنا چاہتے ہیں، کیوں کہ انہیں ایسی شخصیتوں کے وجود سے اپنا اقتدار خطرے میں نظر آتا ہے۔ اور یہی وجہ تھی کہ حضرت مجدد کے بارے میں بھی شہنشاہ جہانگیر کسی مناسب موقع کا منتظر تھا کہ بلا یک اسے ایک اچھا بہانہ ملے گا۔ اور وہ حضرت مجدد کا ایک مکتوب تھا جس میں تحریر تھا کہ ”میں ایک ایسے مقام پر فائز کیا گیا جو حضرت ابوبکر صدیق کے مقام سے بلند تھا“۔ بس پھر کیا تھا، فوراً حضرت کو دربار میں طلب کیا گیا۔ اور جب آپ دربار میں حاضر ہوئے تو رواج کے مطابق آپ سے بادشاہ کے سامنے سجدہ کرنے کو کہا گیا، لیکن انہیں کیا علم تھا کہ وہ اس قسم کا حکم صبر و توکل کے ایک کوہِ بامکین کو دے رہے ہیں۔ پروانہ شمع تو حید کو حکم دیا جا رہا ہے کہ کہ ایک بندہ عاجز کے سامنے سر تسلیم زمین پر رکھے حضرت مجدد نے یہ حکم ماننے سے انکار کر دیا جس کے نتیجے کے طور پر آپ کو قلعہ چتوڑ میں نظر بند کر دیا گیا۔ اور جیسے کہ آپ پڑھ چکے ہیں، حضرت مجدد کو فوج کے ساتھ شامل کر دیا گیا۔ جس سے فوج میں توحید و رسالت کی روشنی پھیلنے لگی بکثرت

گراہوں نے توبہ کی اور پھر وقتاً فوقتاً شہنشاہ جہانگیر کے
 ساتھ دربار میں رہنے کی وجہ سے جہانگیر کو بھی حکمت و مصلحت
 سے متاثر اسلامیت کی طرف متوجہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزشت
 نہیں کیا۔ اور اسی طرح اپنا فرض منصبی پورا کرتے رہے۔
 حیات مجدد میں ہے۔ ”جہاں گیر نے کون سے خلاف
 شرع قوانین کو منسوخ کیا ہے۔ یہ امر تفصیل و توضیح کا
 محتاج ہے۔ اکبر نے مسجد کے کوراج دیا تھا۔ وہ جہانگیر کے
 عہد میں بدستور قائم رہا۔ بلکہ اُسے عین سعادت دارین سمجھا
 جاتا رہا۔ اکبر نے اپنے مریدوں کو بیعت کرنے کا خاص طریقہ
 وضع کیا تھا۔ اُن مریدوں کو چیلے کہتے تھے۔ یہ طریقہ جہانگیر
 کے عہد میں بھی جاری رہا۔ اس کے ثبوت کے لئے خود نوشت
 ترک سے بکثرت حوالے موجود ہیں۔ شاید ہی کوئی امیر یا وزیر
 یا معزز شخص جوگا۔ جو جہانگیری دربار میں حاضر ہوتا ہو۔ اور اسے
 زمین بوسی کی سعادت حاصل نہ کی ہو۔ خاص کر عیب امرا و
 دراز علاقوں سے فتوحات کرنے کے بعد واپس آتے تو دربار
 میں حاضری پر زیں بوسی سے شرف ہوتے۔
 جہانگیر ان باتوں کو بڑے فخر سے بیان کرتا ہے۔ اور اسے اپنی

اپنی رعایا کے لئے سعادت و اور اس منجھتا ہے۔ اور اس مزاج کی رو
 سے جہانگیر کو حضرت مجدد الف ثانی کی خود پسندی نہایت گراں
 گذرنا۔ اور اُس نے اس کو سر یکیدانہ کی قدر نہ جانی۔
 ہم کہتے ہیں۔ کہ حق تعالیٰ کا یہ منشاء تھا۔ کہ جہانگیر کا سامنا
 ایک ایسی شخصیت سے ہو جائے جو اُس کے خلاف شرع احکام کے
 ماننے سے انکار کر دے۔ اور اس سے عوام کے ضمیر جاگ اٹھیں
 جیسے کہ حیات مجدد میں تحریر کیا گیا ہے۔ کہ اُس وقت کا تقاضا
 یہی تھا۔ کہ ایک ایسی ہستی سے بارشاد و نعت کی ملاقات ہو جو
 مجدد کرنے سے انکار کرے۔ تاکہ اس طرح اسلام کی حقانیت
 واضح ہو جائے۔ اور بدعات کا قلع قمع ہو۔
 جو گمراہی اکبر کے زمانے سے مسلسل چلی آ رہی تھی۔ حضرت
 مجدد اس سے بخوبی واقف تھے۔ اور آپ شعوری طور پر اس سے
 انشتصادم ہونا اپنا فرض عین سمجھتے تھے۔ تو یحییٰ شیخ فرید کو
 ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔
 ”آپ جانتے ہیں کہ گزشتہ زمانے میں اہل اسلام کے سر پر
 کیا کیا گذرا ہے۔ لیکن اہل اسلام کے سر پر اس قسم کی خوالی نہیں گزری
 تھی۔ گزشتہ زمانے میں کافر غالب ہو کر دار اسلام کفر کے احکام

جاری کرتے تھے۔ اور مسلمان اسلام کے احکام جاری کرنے سے باز نہ آئے۔
 دیکھو کہ جو لوگ کرتے تو قتل کئے جاتے تھے۔ ہائے افسوس
 حق تعالیٰ کے محبوب رسول کریم کی تصدیق کرنا والے دلیل تھے اور
 ان کے منکر با عزت تھے۔ مسلمان زخمی دلوں کے ساتھ اسلام کی ماتم
 پر صبر کرتے تو دشمن تمسخر کر کے ان کے زخموں پر نمک پاشی کرتے۔
 ہدایت کا آفتاب گراہی کے حجاب میں مقنور تھا۔ آج جب اسلام
 کی ترقی اور بادشاہ اسلام کی حکومت نشینی کی خوش خورمی خاصہ
 عام کے کانوں تک پہنچی ہے۔ لہذا اہل اسلام نے اپنا یہ فرض
 سمجھا ہے کہ بادشاہ کے دربار چلی اور شریعت کے رواج اور
 مذہب کی تقریت میں اسکی رہنمائی کریں۔ خواہ یہ عدد زبان
 سے ہو یا ہاتھ سے۔ آپ کے امید ہے کہ کوشش کریں گے۔ اور
 مسلمانوں کو اس عزت سے بچائیں گے۔

محمد نعمان کے نام شکریہ ہیں۔ ایک سعادت سے اسلام پر
 اس قسم کی عزت چھا رہی ہے۔ کہ کافر مسلمانوں کے شہروں
 میں صرف کفر کے احکام جاری کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ
 یہ انکی تمنا ہے کہ اسلامی احکام بالکل رد ہو جائیں۔ اور اسلام
 اور اہل اسلام کا کچھ اثر نہ رہے۔ اور اس حد تک تربیت پہنچ جائے

ہے کہ اگر کوئی مسلمان اسلامی شعار کو ظاہر کرتا ہے تو قتل کیا
 جاتا ہے گائے ذبح کرنا ہندوستان میں اسلام کا ایک متنازعہ
 ہے کفار جزیرہ زمین پر رخصت ہو سکتے ہیں۔ لیکن ذبیحہ گاو پر
 راضی نہیں ہو سکتے۔ سلطنت کی ابتدا ہی میں اگر تو مسلمان نے
 رواج پالیا تو بہتر ورنہ فوڈ بائڈ تو قلع و دیر ہو گئی تو کام
 بہت دشوار ہو جائیگا۔ تو دیکھئے کون در احب دولت اس
 سعادت کا حقدار بن جائے۔

اس تاریک زمانے کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد تحریر
 فرماتے ہیں: "علماء کا یہ حال تھا کہ زبانوں کی تلواریں کھینچ کر
 پلے پڑتے تھے۔ کٹ مارتے تھے۔ اور آپس میں تکفیر و تذبذب کر
 کے ایک دوسرے کو فنا کئے ڈالتے تھے۔ ملا صاحب کہتے ہیں
 شیخ صدر اور مخدوم الملک کا یہ حال تھا کہ ایک ایک باہم ادھر
 کا گریبان۔ دونوں طرف کے روٹی توڑ اور شور و بے چش
 ملائی نے دو طرفہ دھڑے باندھے ہوئے تھے۔ گویا غوغائی
 دور تھا۔ سبھی اور قطعی دونوں گروہ حاضر تھے۔ ایک عالم ایک
 حلالی کہتا تھا دوسرا اسکو حرام ثابت کرتا تھا۔ بادشاہ انہیں
 اپنے عہد کا امام عزالی اور امام رازی سمجھے ہوئے تھا۔ جب انکا

اور کثرت البرکات والرحمۃ الہیہ گرامی حضرت شیخ عبدالاحد
قدس سرہ تھا۔ آپ کے نسب کا سلسلہ سٹائیس واسطوں سے
خلیفہ ثانی حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ تک منتهی
ہو تا ہے۔ آپ کے والد صاحب کا جیسے کہ عرض کیا گیا، روحانی
تعلق سلسلہ عالیہ حقیقہ صابریہ سے تھا آپ حضرت شیخ
اکبر محمد بن الدین ابن العربی کے بچہ معتقد اور حضرت عبدالقدوس
گنگوہی قدس سرہ کے مرید اور خلیفہ تھے آپ توحید و جود کے
علمبردار اور شارح تھے۔ لیکن آپ کے آپ کے نور حضرت شیخ
احمد نے پوچھا کہ ایمان سے کیا مراد ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا
کہ "اتحاد کو کہتے ہیں۔ یعنی کہ شائد مشہود یا خالق و مخلوق کے مابین
اعتباری دوی بھی باقی نہ رہے۔ اور جب حضرت شیخ عبدالاحد
قدس سرہ کی وفات کا وقت قریب ہوا۔ تو حضرت مجدد نے
ان سے کچھ وصیت فرمانے کی استدعا کی۔ آپ نے فرمایا: بس
تہوار کے لئے میری وصیت یہ ہے کہ میں اہل بیت الہی کی
صفت میں ڈوبا ہوا ہوں۔
حضرت مجدد نے ۱۰۰۴ ہجری میں مطابق ۱۸۸۷ء ارجب المرجب
مردہ فرمایا۔

یہ حال دیکھا۔ تو حیران رہ گیا۔
واقعہ یہ تھا کہ فیضی اور ابوالفضل نے اکبر بادشاہ کو مقام
پغیبری پر فائز کر دیا تھا۔ فیضی اکبر کے متعلق لکھتا ہے۔
شکر صد شکر کہ خیر البشرے پیدا شد
یک بنی رفت و بجایش دگرے پیدا شد
لیکن جب ملا بدایونی نے یہ شعر سنا تو فی البدیہہ فرمایا
حیف صد حیف کہ شر البشرے پیدا شد
وہ کہ دردین بنی رخنہ گرے پیدا شد
اور جب فیضی مر گیا۔ تو ملا بدایونی نے مادہ تاریخ یوں
نکالا کہ
شد مقرر یہ چار مدسب نار
سالی تاریخ فیضی مردار
سالی فوٹش چہ سگ پرستے مرد
چوں بہ ناچار رفت شد ناچار
سالی تاریخ خالد فی النار
تو یہ حالات تھے اس زمانے میں جبکہ حضرت شیخ احمد سرہندی
کا ان سے سامنا تھا۔ جو بعد میں حضرت مجدد الف ثانی کے
نام سے موسوم و معروف ہوئے۔ آپ کا لقب بدر الدین تھا۔

جیسے کہ دستور زمانہ چلا کر ہے۔ اپنے عہد میں حضرت
مجدد کی بھی شدید مخالفت کی گئی۔ یہاں تک کہ آپ کے خلاف
گراہی کے فتوے بھی دیے گئے۔ چنانچہ ہمچو قسم فتووں
کی ایک وجہ تو یہ ہوتی ہے کہ علماء کا ہر سو فیوض سے
ہمیشہ شور مچا رہتے ہیں، ان کی مقبولیت
عوام و خواص ہمیشہ ان کی نگاہوں میں کھٹکتی رہتی ہے اور
وہ تعصب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اور دوسری وجہ یہ نظر
آتی ہے کہ صوفی کے قول کے منشاء اور مفہوم کو کیا حق
نہیں سمجھا جاتا۔ اس لئے خوراً فتویٰ صادر کیا جاتا ہے۔
چنانچہ اس کے متعلق حضرت عبدالوہاب شہرانی نے
تحریر فرمایا ہے۔

”علمائے فہر جو اکثر و بیشتر ادب و افتاد کے فیوض
سے محروم رہ جاتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ
جب کبھی وہ صوفی کی صحبت میں حاضر ہوتے
ہیں تو ان کی نظر سب سے پیشتر صوفی کی کمزوریوں
کی تلاش کرتی ہے۔ اور فضائل جو بظاہر نظر نہیں
آتے ان کی نظروں سے چھپے ہوئے ہوتے ہیں کیونکہ

انہیں جاننے اور مشاہدہ کرنے کے لئے بہت وقت
درکار ہوتا ہے۔ اور اگر ایک یا دو صحبتوں میں
صوفی کی کوئی معمولی سی کمزوری بھی ان علماء کو
نظر آجائے۔ مثلاً یہ کہ صوفی صاحب نے کھاتے
وقت دایاں پر کیوں کھڑا نہیں کیا، یا یہ کہ اس
نے قبلہ کی طرف تھوکا، یا اس کی ڈاڑھی قبضہ
کی مقدار سے کچھ کم نظر آئی، پس عالم صاحب کو
یقین ہو گیا، کہ صوفی صاحب کچھ بھی نہیں، اور
یوں فیض سے محروم ہو جاتا ہے؟

چنانچہ حضرت مجدد کے مکتوبات میں بھی اس قسم کی باتیں
موجود ہیں۔ جو اختلاف کا سبب بنیں، اور ہم نے بھی
ابواب گذشتہ میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ لیکن اس
اختلاف کا یہ مطلب نہیں کہ ہم حضرت مجدد کی تحریرات
سے ان کے زمانے کے علماء کی طرح متاثر ہو کر حضرت مجدد
کی شان میں گستاخی کے مرتکب ہو جائیں، اور وہ کچھ نہ
جانتیں جن کا لکھنا کسی طرح مناسب نہیں، آئیں مرحومہ
کے اختلاف کو رحمت جو فرمایا گیا ہے، تو ان معنوں میں

اس قول کو نبوت اور شریعت کے خلاف کہا ہے۔ لیکن
چارے نزدیک اس کی قسم کی تمام باتیں شکر سے تعلق
رکھتی ہیں۔ گو حضرت مجدد کو اس کا علم نہ ہو۔ لیکن اپنے
شکر کا علم۔

حضرت مجدد نے طریقت میں عظیم اجتہاد کیا ہے۔ آپ
نے عقیدہ وحدۃ الشہود کو علمی بنا کر پیش کیا۔ جو ظاہر
شریعت سے ہم آہنگ اور عوام کی سمجھ کے مطابق ہے
گو حضرت مولانا اثر علی صاحب تھانوی نے
وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کو ایک لغوی نزاع
سے عبارت فرمایا ہے۔ اور ہر دو نظریوں میں بہترین
مطابقت پیدا کر کے دکھائی ہے۔

یات مجدد میں حضرت مجدد کے دیگر مکاشفات
کے علاوہ دو کرامتوں کا بطور خاص ذکر آیا ہے۔ چنانچہ
کہا ہے: ”آپ کی دو کرامتیں دنیا کے لئے بڑے فیوض کا باعث
ہوئی ہیں۔ ایک آپ کی نیک اور صالح اولاد جن میں
سے ہر ایک یگانہ روزگار تھا۔ آپ کے ہاں ہر آدمی کا
محمد سعید اور محمد مصطفیٰ ظاہری اور باطنی معلوم میں اعلیٰ

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

وجود شہود

کہ اختلاف تعمیری ہو نہ تخریبی۔ اور اگر ایک صوفی بھی
ظاہر کی مانند ایسی باتوں پر کفر کے فتوے جاری کرے۔ تو
ہرگز ہرگز صوفی نہیں رہتا۔ حضرت مجدد کے اکثر اقوال
حالت شکر کے ہیں۔ گو اس وقت انہیں اس کا احسا
اور اور اک تک نہ ہو۔ کہ آپ عالم شکر میں ہیں
یہ لازم ہی نہیں کہ سادک کو شعوری طور پر اپنے
کا اور اک بھی حاصل رہے۔ ایسی حالت میں تو بھر وہ
شکر میں ہو ہی نہیں سکتا۔ اور جب شکر کی حالت
پختگی اختیار کرتی ہے تو وہ بالکل صحیح کارنگ اختیار
کر لیتا ہے۔ اندیشہ وجہ ہے کہ حضرت مجدد آخری عالم
میں اپنے صوفی کے قابل تھے۔ اور کچھ شک نہیں کہ
آپ اس وقت حالت صوفی میں تھے۔ تو اس وقت
اکثر اقوال شریعت و طریقت سے متضاد ہیں۔ مثلاً
عظیم تو وسط رسول کا قول۔ یا اُن کا یہ فرمانا۔ کہ حق
تعالیٰ نے ایک ہزار برس گزرنے کے بعد میرے
سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خلعتِ حلت
سے مشرف فرمایا۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ نے

پائے کے بزرگ ہوئے ہیں۔ اور انہوں نے ترویجِ شریعت میں اپنے والد ماجد کے ہر ارشاد کی تعمیل کی ہے۔ اور بعد اُن کے مشعلِ ہدایت کے نور کو دور دور تک پھیلا یا ہے دوسری کرامت جناب کے یہ کلمہ بات ہیں۔ جن کے مطالعے سے آپ کی علمیت، معرفت، خصوص اور شریعت کی پابندی کا ایک ایسا حسین، دلکش اور مستحکم منظر آنکھ کے آگے آجاتا ہے جس سے پڑھنے والا اپنے دل میں ایک سرور اور سوز محسوس ہے۔ اور اپنے مزاج و افعال میں نمایاں تبدیلی پاتا ہے۔ یہی اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ نقشبندی حضرات اپنے محسن اور آقائے ولی نعمت کے ان جواہر پاروں کی کما حقہ عزت اور توقیر نہیں کی ہے۔

آخر میں صرف اتنا عرض کر دیا کہ ایسی شخصیتیں کبھی کبھو عالمِ تہود میں آتی ہیں۔ بقول علامہ اقبالؒ ہزاروں سالِ نرس اپنی بے لوری پہ روتی ہے بڑی شکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ و زیبہ ختم شد

رقبتا، طاہر کلاچوی ————— مورخہ اسرارِ اکبریہ ص ۱۹۷